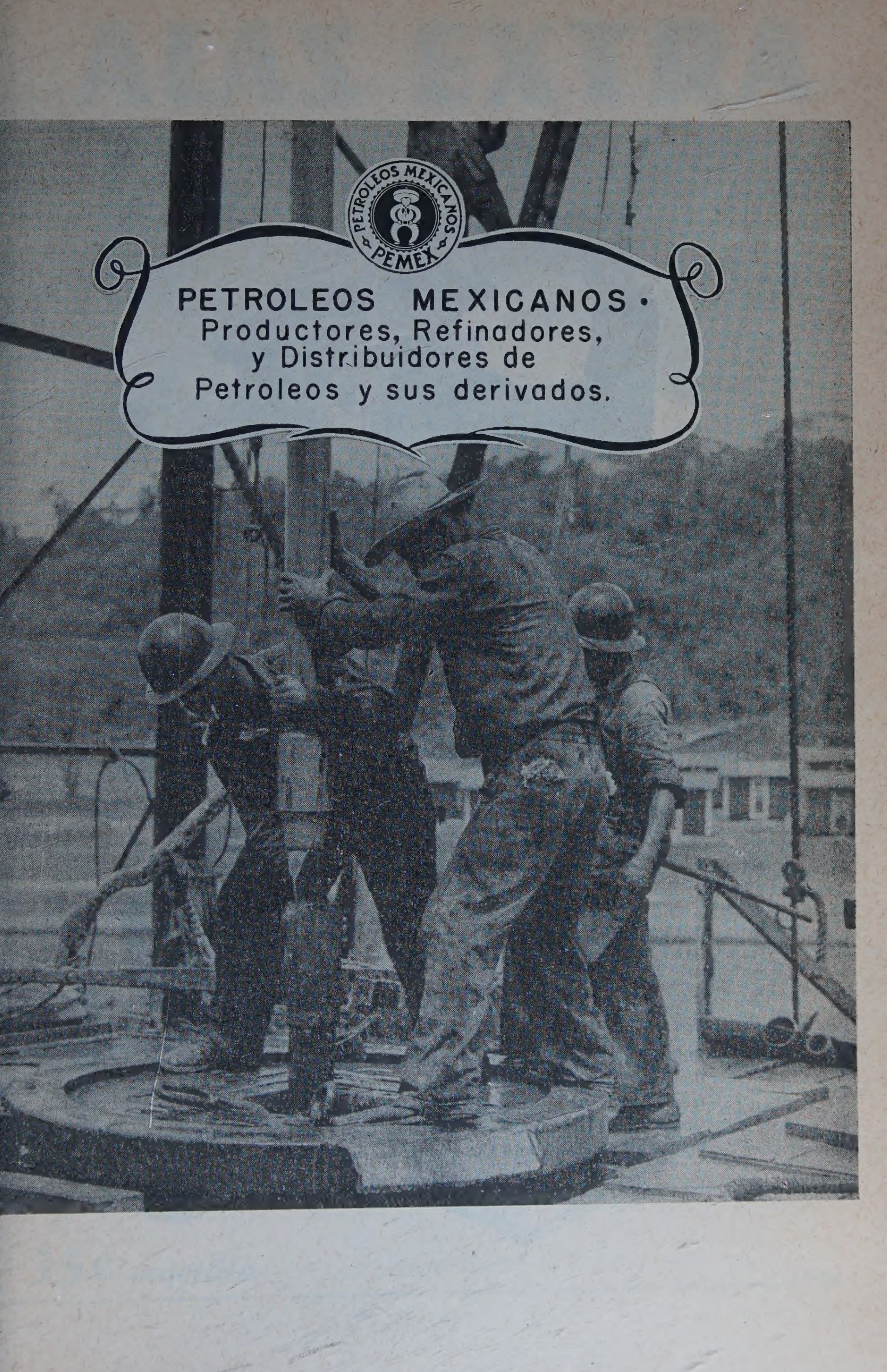
CUADERNOS AMERICANOS

MEXICO

3



Nuevos trenes nocturnos
MEXICO
URUAPAN
LEO
Para transladar al público con toda comodidad y ahorro de tiempo a la bellísima Región Lacustre Michoacana (Morelia, Pátzcuaro y Uruapan) tenemos ya en servicio los magníficos trenes diarios nocturnos
JOSE MARIA MORELOS
con coches de 1a., 2a. y Pullman que hemos inaugurado recientemente.
Estos trenes
Salen de México a las 22 horas; llegan a Morelia a las 6:17; a Pátzcuaro a las 7:45 y a Uruapan a las 10.05.
Salen de Uruapan a las 17:45; llegan a Pátzcuaro a las 20.13; a Morelia a las 21.53 y a México a las 7.00 horas.
Utilice usted este excelente servicio y aproveche la reducción hecha en los precios de pasajes.
FERROCARRILES NACIONALES DE MEXICO


PETROLEOS MEXICANOS
PEMEX
PETROLEOS MEXICANOS •
Productores, Refinadores,
y Distribuidores de
Petroleos y sus derivados.

ALAS EXTRA



35¢ cajetilla

AE-RFF

CUADERNOS AMERICANOS

No. 3 Mayo-Junio de 1951 Vol. LVII

INDICE

Págs.

NUESTRO TIEMPO

JUAN JOSÉ ARÉVALO. Discurso al dejar el poder . . . 7

LA CUESTION DE PUERTO RICO

JOSÉ FERRER. Agonía y esperanza de Puerto Rico . . . 19

FRANCISCO AYALA. Puerto Rico: un destino ejemplar . . . 34

LA REUNION DE CANCILLERES

Antecedentes y conclusiones, por MANUEL GONZÁLEZ RAMÍREZ . . . 55

Su significación para la América Latina, por LUIS CARDOZA Y ARAGÓN . . . 70

Mi cuarto a espadas, por JESÚS SILVA HERZOG . . . 82

AVENTURA DEL PENSAMIENTO

EL MEXICANO EN BUSCA DEL MEXICANO

LEOPOLDO ZEA. Dialéctica de la conciencia en México . . . 87

SAMUEL RAMOS. En torno a las ideas sobre el mexicano . . . 103

EMILIO URANGA. Notas para un estudio del mexicano . . . 114

Otra idea de la filosofía. Respuesta a José Gaos, por EDUARDO NICOL . . . 129

De la filosofía de la vida artística, por RAÚL CARDIEL REYES . . . 140

Memoria de Eugenio Imaz, por MARIANO PICÓN-SALAS . . . 146

Págs.

PRESENCIA DEL PASADO

Rémy Bastien. Haití: ayer y hoy 153
Rafael Heliodoro Valle. Dionisio de Herrera en su tiempo 164
Octavio Paz. Introducción a la historia de la poesía mexicana 180
Marietta de Veintemilla, dictadora y generalita, por Marcos Victoria 198

DIMENSION IMAGINARIA

Francisco Giner de los Ríos. En la madrugada final de Eugenio Imaz 211
J. R. Wilcock. Epitalamio 214
José Antonio Portuondo. Temas literarios del Caribe 217
Enrique Anderson Imbert. Fuga. Novelita . 231
Enrique González Martínez, por Julio Caillet-Bois . . . 274
Carta abierta a Pablo Neruda, por Guillermo de Torre . 277
Un libro nuevo de Adolfo Salazar, por Jesús Bal y Gay . 283


ESTO NO ES CASUAL....
CERTIFICADO DE PARTICIPACION DE
S.A.

CUADERNOS AMERICANOS

AÑO X VOL. LVII

3

MAYO - JUNIO
1951

MÉXICO, 1º DE MAYO DE 1951

REGISTRADO COMO ARTÍCULO DE SEGUNDA CLASE EN LA ADMINISTRACIÓN DE CORREOS DE MÉXICO, D. F. CON FECHA 23 DE MARZO DE 1942.

IMPRESO EN LOS TALLERES DE LA EDITORIAL CVLTVRA
REP. DE GUATEMALA 96. MEXICO, D. F.

S U M A R I O

N U E S T R O   T I E M P O

Juan José Arévalo — Discurso al dejar el poder.
José Ferrer — Agonía y esperanza de Puerto Rico.
Francisco Ayala — Puerto Rico: un destino ejemplar.
Notas, por Manuel González Ramírez, Luis Cardoza y Aragón y Jesús Silva Herzog.

A V E N T U R A   D E L   P E N S A M I E N T O

Leopoldo Zea — Dialéctica de la conciencia en México.
Samuel Ramos — En torno a las ideas sobre el mexicano.
Emilio Uranga — Notas para un estudio del mexicano.
Notas, por Eduardo Nicol, Raúl Cardiel Reyes y Mariano Picón-Salas.

P R E S E N C I A   D E L   P A S A D O

Rémy Bastien — Haití: ayer y hoy.
Rafael Heliodoro Valle — Dionisio de Herrera en su tiempo.
Octavio Paz — Introducción a la historia de la poesía mexicana.
Nota, por Marcos Victoria.

D I M E N S I O N   I M A G I N A R I A

Francisco Giner de los Ríos — En la madrugada final de Eugenio Imaz.
J. R. Wilcock — Epitalamio.
José Antonio Portuondo — Temas literarios del Caribe.
Enrique Anderson Imbert — Fuga. Novelita.
Notas, por Julio Caillet-Bois, Guillermo de Torre y Jesús Bal y Gay.

INDICE DE ILUSTRACIONES

	Frente a la pág.
Paisaje de Kenscoff	160
Calle céntrica de Puerto-Príncipe	,,
Calle de un barrio popular de Puerto-Príncipe	,,
Vista del puerto capitalino con barcos de cabotaje	,,
Pequeño ingenio de azúcar	,,
Una supervivencia colonial	,,
Casa campesina típica en el Valle de Marbial	,,
Joven campesina del Valle de Marbial	161

Fotograbados de

Fotograbadores y Rotograbadores Unidos, S. de R. L.

Bucareli No. 24 — México, D. F.

Nuestro Tiempo

DISCURSO AL DEJAR EL PODER[1]

Por *Juan José AREVALO*

TENGO a mucho honor resignar en manos del Pueblo y de sus Representantes legales, como lo manda la Constitución de la República, el cargo para que fuera electo en diciembre de 1944 y que asumí el 15 de marzo de 1945. Honor altísimo, mayor aún que el mismo honor de asumir la Presidencia, porque en Guatemala hasta hoy se produce el fenómeno histórico, político y educativo de que un Mandatario cumpla con el deber elemental de ser consecuente con las aspiraciones de su pueblo y cumplir con sus juramentos.

El 15 de marzo de 1945 ascendí a la Presidencia de la Nación poseído por un fuego romántico, creyente como siempre en la radical nobleza del hombre, creyente como el que más en la sinceridad de las doctrinas políticas, inspirado en el cordial propósito de ayudar al pueblo para modelar su propia felicidad. Formado espiritualmente en las bibliotecas y forjado socialmente en ese taller que son las aulas —contagiado de la ingenuidad de los niños y portador de la generosidad que caracteriza a los maestros de escuela—, yo creía que gobernar un pueblo en este mediodía del siglo XX era empresa similar a la cátedra, cubierta de obligaciones y de sacrificios pero fecunda en beneficios públicos inmediatos. Creía que seis años para gobernar una República en Latinoamérica fuese tiempo bastante para satisfacer negados anhelos populares y plasmar obras de servicio social, negadas también por los gobiernos de tipo feu-

[1] CUADERNOS AMERICANOS publica el discurso pronunciado por el Presidente Arévalo, al dejar el Poder Ejecutivo de la República de Guatemala, por tratarse de un documento de extraordinaria significación política y muy poco divulgado en la mayor parte de los países de la América Hispánica. La Redacción de la Revista ofrece a sus lectores publicar en el próximo número, el resultado de una encuesta que ya ha iniciado entre distinguidos intelectuales de nuestro Continente, solicitando su parecer sobre el documento en cuestión.

dal. Creía, además, y con sobrada razón, que la República de Guatemala podía gobernarse por sí misma, sin sometimientos externos, sin mandatos que no emanasen de la libre voluntad popular mayoritaria.

Estábamos entonces oyendo el fragor de una guerra apocalíptica, que los hombres amantes del trabajo y la paz confiábamos fuese la última, y que compartíamos con relativo aplauso porque los discursos de Roosevelt nos decían —con la pasión de verdad de aquel líder de occidente, socialista y cristiano— que los horrores de la matanza servirían para devolver a las naciones y a los hombres las libertades amenazadas por el paganismo prusiano de Hitler. Cotejamos y confirmamos en ese entonces lo que la propaganda aliada decía, leyendo espantados la obra famosa de Hitler, hinchada de soberbia contra la cultura y contra los demás hombres, cargada de amenazas para los pueblos pequeños, envenenada de desprecio particularmente hacia nosotros los latinoamericanos, negadora de todo sentido de fraternidad entre las naciones. Y aplaudimos por eso, abierta la conciencia y batiente la sangre, la colaboración fraternal de los Estados Unidos y Rusia, que en un momento de crisis de los superiores valores humanos unían sus hombres, su ciencia y sus armas para combatir al nuevo Atila.

Dentro de Guatemala, país que se liberó del nacismo criollo por sus propias fuerzas, había a la vez un clamor general en pro de la instauración de un régimen democrático, basado no en el capricho de los mandatarios sino en los preceptos de la ley —atento, desde luego, al deseo de las mayorías—, presto a conocer y satisfacer las necesidades elementales del pueblo —garante de la libertad de opinión de cada uno de los habitantes del país—, respetuoso del decoro que corresponde a la persona humana. En el torbellino revolucionario de 1944 y en el clamoroso primer semestre de 1945, casi la totalidad de los guatemaltecos despreciábamos los regímenes dictatoriales y queríamos honestamente saber lo que era en el orden cívico y durante todos los días un gobierno del pueblo y para el pueblo. Mi gobierno, producto de la exigencia popular, fué leal a ese clima que apetecía algo nuevo para nuestro país. El "arevalismo" —así llamado por amigos y adversarios—, significó en ese momento histórico esperanza y promesa de servir a las mayorías populares y ensayar lealmente un régimen democrático funcional, institucional, antipersonalista.

Tales eran las condiciones internacionales e internas hace seis años. Inicié mi gobierno resuelto a dar al pueblo lo que de mí esperaba. Según personales opiniones mías, había que empezar con el artículo primero de la nueva Constitución, que dice: "Guatemala es una República libre, soberana e independiente, organizada con el fin primordial de asegurar a sus habitantes el goce de la libertad, la cultura, el bienestar económico y la justicia social. Su sistema de gobierno es democrático-representativo". Nada más natural, para un maestro de escuela, que considerar a Guatemala como una República investida de libertad, soberanía e independencia. Y cuando ese maestro de escuela ha sido electo Presidente por la libre voluntad de las mayorías populares, nada más justo que se reconozcan y respeten los atributos de soberanía que residen en el pueblo elector y únicamente en ese pueblo.

Tenía yo entonces la convicción —y sigo teniéndola— de que una Nación no puede ser libre mientras no sean libres uno por uno todos sus habitantes, y de que la dignidad de la República está hecha como síntesis magnificada de la dignidad que se aloja viviente y actuante en cada uno de los pobladores del suelo. Para alcanzar eso en Guatemala teníamos que chocar con la particular estructura social y económica del país: de un país en el que la cultura, la política y la economía estaban en manos de trescientas familias, herederas de los privilegios de la Colonia o alquiladas a las factorías extranjeras o constitutivas de una secta administrativa oficial que protegía los intereses de aquéllas y multiplicaba geométricamente los suyos. Un noventa por ciento de nuestra población vivía en cabal situación de servidumbre económica, sin derecho a la cultura y sin ciudadanía. Había que empezar en Guatemala por varios flancos a la vez y promover con entereza un movimiento libertador de las mayorías en lo legal, restaurador de ciudadanías estafadas y promotor de los balbuceos económicos del proletariado, de los trabajadores y de los campesinos. En esta Guatemala, africanizada por extranjeros y por guatemaltecos, había que comenzar enfrentándose a los encomenderos que usufructuaban la riqueza y retenían la cultura en planos aristocráticos. Y así lo hicimos.

Una juventud revolucionaria, digna del mayor reconocimiento de las generaciones actuales y venideras: la generación arevalista de 1944 a 1947, en su mayoría integrantes del Congreso, se enlazó conmigo para la emisión de un instrumento

legal que iniciase con cautela y firmeza la liberación de los trabajadores y campesinos de Guatemala. Los dos primeros años de mi gobierno culminaron con la promulgación y vigencia de un Código del Trabajo, llamado a fortalecer la vida democrática al mismo tiempo que a fermentar con nuevos gérmenes la economía patriarcal en que vivíamos, así como a dignificar individuos y familias en los grandes estratos sociales de trabajadores. Pero esa promulgación parecía imposible en este país. Los naturales representativos de la República de mercenarios que había sido Guatemala, se valieron de todas las armas, de todas sus influencias en los mercados internacionales, para impedir la discusión y la aprobación del Código. Fuera de mi despacho y en mi despacho los vi moverse con desesperación de náufragos o con insolencia imperial, mientras en la sombra financiaban las conspiraciones. Incluso, algunos funcionarios de mi gobierno adversaban la temeraria empresa arevalista. Pero había un pueblo que la pedía, una juventud revolucionaria que respondía a ese pueblo y un Presidente al que no intimidaron ni ablandaron las amenazas ni las promesas. El Código del Trabajo entró a ser propiedad popular el 1º de mayo de 1947.

Bien pronto empezaron a sentirse los efectos del nuevo texto legal. Mientras los trabajadores y campesinos veían realizados sus sueños de igualdad jurídica y marcados los comienzos de su liberación económica, los empresarios africanizantes del Caribe movilizaron dentro y fuera de Guatemala todos sus elementos en la más poderosa embestida que se haya llevado durante cuatro años contra un gobierno latinoamericano. El feudalismo criollo —que dos años atrás pedía democracia y libertades individuales— se mostró defraudado e indignado por la manera como mi gobierno entendía la democracia y exageraba las libertades. Los magnates del banano, connacionales de Roosevelt, se rebelaron ante la audacia de un Presidente centroamericano que ponía en igualdad de condiciones jurídicas a sus compatriotas con las honorables familias de los exportadores. De la alianza inmediata de estos poderes surgió un pacto de guerra contra el arevalismo; pero al mismo tiempo nuestras mayorías populares, tocadas de entusiasmo por la realidad de la ley libertadora, organizaron sus fuerzas con profundidad de tropa y se dispusieron a pelear por lo suyo.

Fué entonces cuando el maestro de escuela, ingenuo y romántico, descubrió desde la presidencia de su patria, en qué

medida es deleznable la brillante prédica internacional que habla de la democracia y de las libertades humanas. Fué entonces cuando entendí, con más desconsuelo y dolor que en la filosofía bergsoniana, en qué medida son diversas la palabra y la vida. Fué entonces cuando sentí, con la consiguiente indignación, la presión de esa fuerza anónima que gobierna sin ley ni moral las relaciones internacionales y la convivencia de los hombres. Y llegué a comprender cómo en ese vocabulario estereotipado para uso de los grandes periódicos comerciales y de las poderosas *broadcastings,* las palabras "democracia", "dignidad" y "libertad" tienen intención contraria de la que les asignamos en filosofía política. Llegué a comprender que, según ciertas normas internacionales, no escritas pero actuantes, los países pequeños no tienen derecho a la soberanía. Y advertí igualmente que para nuestros compatriotas de espíritu feudal el reclamo de libertad debía entenderse como libertad para la multiplicación de su dinero, sin limitaciones ni obligaciones, sin consideración alguna por el trabajador que lo produce o el empleado que lo administra. Dentro de esta jerigonza internacional que han adoptado resignadamente casi todos los políticos y estadistas de nuestro siglo, el factor hombre carece de propia significación y de valor real, a no ser que sean significación y valor según supuestos comerciales. Se habla de "los derechos del hombre" y se explican con suficiencia académica esos derechos, pero nunca nos han dicho quién es ese hombre, de qué color es ese hombre ni dónde y cómo vive y muere ese hombre.

Terminó la guerra iniciada en 1939. Las armas del Tercer Reich fueron quebrantadas y vencidas por el vigor y la modernidad de las de dos naciones que se sentían hermanas: los Estados Unidos y Rusia. Hitler pereció bajo los escombros de algún palacio de Berlín. Millones de muertos entre soldados y no combatientes, merecieron sepultura, con honores o sin ellos. Las viudas y los huérfanos enjugaron sus lágrimas bajo la conformidad de que el cruento sacrificio se había oficiado en una piedra sagrada invocando la perfección humana, la pureza de la democracia y la felicidad individual de los sobrevivientes. Condecoraciones fueron puestas en los pechos en nombre de la "democracia" triunfante y de la libertad salvada o en nombre de los valores de la cultura, rescatados intactos del incendio terráqueo. Pero en el diálogo ideológico entre dos mundos y dos líderes, Roosevelt perdió la guerra. El verdadero ven-

cedor fué Hitler. Los aliados cometieron el trágico error de creer que la muerte de Hitler y la aplicación de la bomba atómica equivalían a la destrucción del hitlerismo. Nosotros, desde un mirador más sereno —en la imperturbable serenidad de este Caribe heterogéneo— hemos podido ver y comprobar que el hitlerismo no ha muerto. Hitleritos caricaturescos se multiplicaron allá en Europa y aquí en América; y lo caricaturesco podría servir para diversión y solaz de espectadores, como en la butaca de un *vaudeville,* si no fuera que debajo de ellos están los pueblos, salpicados de sangre y hambrientos de vida, padeciendo la crueldad de la comedia. Hitleritos con doctrina o sin ella, pero todos admitidos y estimulados en los claustros oficiales "democráticos" y opinando con respetada autoridad en las solemnes discusiones sobre "los derechos del hombre".

Hay algo aún más grave. Y es que la doctrina de Hitler no sólo perdura en los cuadros palaciegos de los dictadores vitalicios, sino que ha subido por simpatía física o por ósmosis espiritual hasta los alminares desde los que antes se maldecía de Hitler. Tengo la opinión personal de que el mundo contemporáneo se mueve bajo las ideas que sirvieron de base para erigir a Hitler en gobernante y para incendiar el mundo una vez más en 1939. Y es que el hitlerismo fué tratado por sus adversarios únicamente como un peligro militar. De este error táctico nace el hecho de que el hitlerismo fuera vencido exclusivamente en los campos de batalla, y conformes con eso, nada hicieron los vencedores para combatirlo o negarlo en los otros planos de su poderosa estructura. El hitlerismo, en efecto, fué siempre y sigue siendo mucho más que una aventura militar e imperial: es un vigoroso movimiento vitalista, pagano y racista, que se confiesa idealista, negador de valores culturales, despectivo ante soberanías ajenas, avasallador del pensamiento en las masas, insuflado de insolencia aristocrática, autoritario hasta la violencia, antidemocrático y anticomunista. Y todo eso: todo eso es lo que no ha muerto. Todo eso es lo que se ha deslizado como soplo vengador que refluye sobre el adversario, afortunado en las armas, sube por el buen conductor que es el hierro triunfante y llega por el enérgico brazo hasta la blanda conciencia. Igual cosa sucedió cuando la Roma juvenil quitó a Grecia la hegemonía militar del orbe antiguo. Las armas romanas victoriosas recorrieron después el mundo, movidas e

iluminadas por la cultura helénica. Y si bien la Grecia de entonces era pagana y aristocrática, como el hitlerismo, en el resto de su grandiosa cultura fermentaban las más fecundas ideas que ha producido la humanidad. En cambio, del hitlerismo sobreviviente y operante en América, no podemos esperar nada grande y nada puro.

Un filósofo de la historia podría intentar la explicación de esta similitud trágica entre la Roma imperial, helenizada, y la democracia contemporánea, hitlerizada. Quizá no estaría en eso lo más obscuro para la especulación superior, ni lo más doloroso para nosotros, los contemporáneos. Lo abstruso e incomprensible para nosotros es la rara mezcla de lo prusiano y lo cartaginés en la vida internacional de nuestros días. Las huestes de Hitler, inspiradas por un demonio germánico, salieron de sus fronteras para dominar a los pueblos que ellos creían pequeños o débiles, a las razas que ellos llamaban inferiores, a los individuos que ellos decían nacidos para servir y obedecer. Los prusianos pregonaron la superioridad de una raza de semidioses ante la cual los pueblos latinoamericanos, por ejemplo, bárbaros y simiescos según Hitler, debíamos indiscutida sumisión. Todo esto indica que en el hitlerismo había una filosofía. Filosofía reaccionaria, retrospectiva, aristocratizante, idealista u oportunista; pero filosofía. Había en el hitlerismo pasión de dominio: pero eran motivos religiosos y raciales motorizados por una filosofía que, además, despreciaba lo económico. El hombre no muere por negocios, sino por ideales, dijo Hitler. Los cartagineses, en cambio, fueron un pueblo imperialista de la antigüedad que quería dominar los mercados del Mediterráneo y de los mares vecinos, no para imponer una filosofía o una religión de clan o de raza, sino por el apetito del mercado mismo. Los cartagineses fueron los hombres simples, sensuales y poderosos de la antigüedad, que armaban flotas y ejércitos temibles para imponer sus mercaderías y multiplicar su dinero. Jamás supieron ellos nada de las profundidades espirituales en la vida del hombre y de los pueblos, ni supieron jamás qué grado de valor tiene el dinero en el breve trayecto de la vida humana. Nosotros no sabríamos decir aquí si cuando la Roma imperial venció a Cartago, heredó igualmente la emoción fenicia del comercio como norma de gobierno: esperamos que lo diga aquel requerido filósofo de la historia. Pero lo que sí puedo decir, después de esta terrible y fecunda experiencia de seis años, en

que me he asomado a los abismos de esta comedia del hombre contra el hombre, es que la democracia contemporánea se desplaza precipitadamente hacia una doctrina hitlerista y fenicia. Los pueblos se saben presionados y coaccionados, no para ser transfigurados ontológicamente en almas dignas de la piedad de un dios, sino para usarlos en la explotación barata del suelo, en la fabricación barata de productos y en el transporte barato. La democracia contemporánea, fabricadora de guerras como el hitlerismo, tiene a la vez superiores consignas comerciales que parecen ser la real y exclusiva preocupación de los estadistas, mas no para una mejor distribución de los bienes entre las masas humildes, sino para la multiplicación de los millones que ahora pertenecen a unas cuantas familias metropolitanas. Cartago no tendría nada qué aconsejarnos.

Este aluvión de aguas turbias de nuestro tiempo, operó dentro de Guatemala con frenéticos intentos para corromper el gran movimiento popular nacionalista de 1944. Desde los primeros días de mi gobierno tuve propuestas para negar la dignidad de la Nación o para estafar la credulidad infantil de las masas. Hombres incluídos por accidente en el movimiento revolucionario, entendían la revolución como golpe de audacia y oportunidad de ganancias. El Presidente y un centenar de colaboradores jóvenes, en cambio, nos sentíamos tocados de una mística republicana y espiritualista. Y mientras en la calle los representativos del pasado pugnaban por un retorno a la factoría africana, dentro de mi propio gobierno se dividían las fuerzas y se planteaba la disidencia entre la aventura comercial o la revolución espiritualista. Los representativos de esta última posición, librábamos, pues, combate contra dos frentes: los fenicios de la calle y los fenicios dentro del gobierno. Con ellos estaban, desde luego, los fenicios del Caribe. La historia dirá más tarde los nombres y las fechas de esta batalla de Guatemala. El Presidente no tenía todo el gobierno a su lado; pero mis correligionarios y yo sentíamos la voz estimulante de las mayorías intuitivas, que adivinaron desde 1944 cuál era el camino de su libertad. Y por la voz de estas mayorías nos sentimos con fuerzas para permanecer de pie.

De pie hemos llegado a este 15 de marzo de 1951. Guatemala ha demostrado en seis años, que no hay poder humano capaz de humillar la voluntad de un pueblo cuando sus gobernantes no lo traicionan. Pueblo y gobierno juntos, producen

dignidad. Y los países pequeños tenemos igual derecho que los grandes a organizarnos y orientarnos conforme a los dictados de nuestra conciencia. La felicidad que me produce el haber llegado a esta fecha y el haber podido decir estas palabras al pueblo batallador de Guatemala, la comparto con mis colaboradores leales, con los revolucionarios ortodoxos, con los guatemaltecos poseídos de invencible fervor nacionalista. No quiero en esta oportunidad referirme a los partidos políticos juveniles, porque ellos participaron conmigo en los afanes, las dificultades y los éxitos del gobierno y me acompañaron así en tareas de siembra como en la organización de la defensa. Sólo quiero expresar gratitud pública a dos importantes estamentos de la vida nacional. En primer lugar a los trabajadores y campesinos de todo el país. Fueron ellos los que me inspiraron desde 1944, cuando aún no estaban organizados sindicalmente, las superiores directivas de la Revolución guatemalteca. Fueron ellos los que dijeron la palabra guatemalteca humedecida en sudor y lágrimas. Fueron ellos los que mostrándome sus espaldas cruzadas por el látigo de los jefes políticos o de los mercaderes, me indicaron la monstruosidad de los regímenes del pasado, y el camino por donde podíamos impedirla. Y fueron ellos los que en los días y en las noches de los seis años palpitaron conmigo y velaron conmigo las angustias de la Revolución, ofreciendo sus brazos y su sangre cada vez que los cartagineses se presentaban a las puertas. Gracias a ellos yo pude revitalizar una doctrina política que antes del 3 de septiembre de 1944 sólo era inconsistente conceptuación extraída de los libros o de una experiencia transoceánica, dispersa, tibia y epidérmica. En cambio, aquel 3 de septiembre de 1944, el grito de las mujeres, los trabajadores y los niños, grito de dolor y de esperanza, inyectó sangre, ardor y vida a mis conceptos, me indicó nuevas rutas en el horizonte y me confirmó en la voluntad rectilínea de servir a la Nación por sobre todas las cosas.

En segundo lugar tengo que referirme al Ejército Nacional de la Revolución. Al asumir la Presidencia yo me encontré rodeado de un Ejército autónomo por la ley y con mucha desconfianza contra el universitario socialista llevado al Poder por voluntad popular. A pesar de esas dos notas adversas a un gobierno fácil y a un buen entendimiento con las fuerzas armadas, resuelto yo a respetar rigurosamente su autonomía y a respetar,

confiado en el futuro, sus prevenciones y prejuicios—, tuve que comprobar y reconocer en el correr del tiempo la nobleza de conducta de jefes y oficiales que dentro de la particular República que son ellos en esta nueva Guatemala, discutían de política y opinaban sobre el Presidente sin haber llegado nunca al irrespeto o a la traición. Civiles representativos del mercado internacional, intentaron varias veces corromper la moral de la nueva institución, buscando un retorno a la productiva colonia. Civiles oportunistas, aventureros y sin doctrina provocaron disturbios y llegaron a conseguir alzamientos parciales. Pero el sentimiento nacionalista de la oficialidad, alimentado por algunos de sus jefes, fué aumentando desde 1945 hasta 1950. Y aquel pequeño pelotón de oficiales revolucionarios del 44 ha crecido hasta estructurar una institución modelo en América, regida por normas de la más elevada convicción cívica. Pudo el Ejército, en más de una oportunidad, torcer los destinos de nuestra revolución y convertirse de nuevo en protector de los millones de los cartagineses, como todavía sucede en más de una parte del mundo. Pero la oficialidad de la Revolución ha llegado a convencerse de que es más honroso y patriótico servir al pueblo y no a sus explotadores económicos: ha preferido estar al lado de sus soldados que son naturales representantes de la masa trabajadora del país, y no al lado de una minoría plutocrática insensible e indiferente a los destinos de Guatemala.

Esas mayorías populares intuitivas y este Ejército nacionalista están ahora de plácemes con la asunción del Teniente Coronel Jacobo Arbenz a la Presidencia. Jacobo Arbenz, soldado y ciudadano, ha influído personalmente en la creación de esta nueva emoción cívica dentro de la que renace Guatemala. Su nombre empezó a mencionarse en un instante trágico para el Ejército: en un instante en que el pueblo odiaba al Ejército por creerlo culpable de los crímenes de la dictadura. El Capitán Arbenz, declinando su cargo en la Escuela Politécnica, llamó como con clarines a sus compañeros para divorciarse del régimen fenicio que gobernaba Guatemala. Concibió y planificó aliado a figuras juveniles como él, la rebelión militar concurrente al gran movimiento cívico ya iniciado. El 20 de octubre lo encontró en la vanguardia militar, en mangas de camisa, como soldado y como jefe. Llevó a la Junta Revolucio-

naria de Gobierno el prestigio de su personalidad, ya entonces dibujándose con fogonazos de líder. Dentro de mi gobierno, como Ministro de la Defensa, apoyó y aplaudió mi obra consagrándole durante cinco años su corazón y su talento, sin reservas ni evasivas. Supo ser leal sin servilismo. Capitaneó la reestructuración del Ejército e inspiró en la oficialidad cariño y respeto por los trabajadores y los campesinos. Asumió la postura revolucionaria de defensor de las instituciones, precisamente cuando otros jefes militares planificaban su derrumbe. Estudioso e investigador personal, ha amasado su experiencia gubernativa con la lectura y el análisis, hasta llegar a una propia concepción de las cuestiones políticas. Por eso fué que los trabajadores y campesinos del país levantaron su nombre e irrumpieron en la contienda cívica proclamándolo candidato para sostén y perfección del movimiento libertador. La hermosa lucha cívica producida en noviembre de 1950 demostró la fuerza arrolladora de esta candidatura, a la cual sólo pudo llamársele oficialista en tanto en cuanto el pueblo mayoritario de la República es en nuestros días "oficialista".

Por estas razones me retiro del alto cargo experimentando, a la vez que la euforia del deber cumplido, la tranquilidad de saber que toma la directiva de la Revolución uno de sus hombres superiores, quizá el que más significación tiene en esta alianza de civiles y militares que ha transformado a Guatemala y está creando un estilo político. Con esta transmisión, la Revolución guatemalteca llega a su momento culminante y entra en su más fecundo período. Si el mío fué un período heroico de organización, de defensa y de planeamientos, el que hoy se inicia lo será de trabajo fecundo y de realizaciones inmediatas.

Pueblo de Guatemala:

DURANTE seis años hice consagración de mi vida para servir con dignidad el cargo de Presidente y buscar la felicidad de mis compatriotas según mi propia conciencia me lo ha indicado. La historia dirá si estos seis años significan algo para el progreso espiritual de la Nación. Lo que sí puedo deciros ya, es que en ninguno de los muy difíciles momentos transcurridos durante la conducción de los destinos del país, busqué la defensa y salvación de mi propia vida ni os di las espaldas. Creo

haberme conducido con lealtad, no sólo para con vosotros, el pueblo hoy viviente, sino, además, para con los superiores destinos de Guatemala, y creo haber contribuído a la expresión de una sensibilidad política guatemalteca. No sabría deciros si esto que se ha logrado en Guatemala deba llamarse democracia o cosa parecida. Los profesores de doctrina política le darán un nombre. Pero si por fatalidad de hábitos conceptuales o por comodidad idiomática quiere llamársele "democracia", pido a vosotros testimonio multitudinario de que esta democracia guatemalteca no fué hitlerista ni fué cartaginesa.

LA CUESTION DE PUERTO RICO

AGONIA Y ESPERANZA DE PUERTO RICO[1]

Por *José FERRER*

SEÑORES profesores y alumnos de esta Universidad:

Permítanme expresar que para mí constituye una paradoja el encontrarme ante ustedes en esta tarde. Constituye una paradoja, porque entiendo que esta Universidad, que tiene un interés auténtico en la evolución del pensamiento y de la cultura de Hispanoamérica, y que, entre otras cosas, se ha honrado a sí misma otorgando el título de Doctor Honoris Causa a nuestro Alfonso Reyes, tal vez por estar enclavada, localizada, en el mismo corazón de la injusticia para algunas minorías raciales, es sumamente conservadora. Y resulta una gentileza verdadera la de ustedes, el invitarme para iniciar la discusión de los complejos problemas de mi patria, Puerto Rico —otra paradoja, porque P. R. es una colonia norteamericana en esta América en que se habla de libertad, democracia y libredeterminación para los pueblos. Hablemos pues en torno a la *Agonía y esperanza de Puerto Rico,* ciñéndonos a dos cuestiones: el problema de soberanía y el problema lingüístico.

Quisiera por lo menos dejar ante ustedes la impresión de que no todos en P. R. aceptamos pasivamente el régimen político que padecemos, y que muchos protestamos de la propaganda gobiernista, deformadora de la verdad histórica, contemporánea puertorriqueña, que tiene ecos en Buenos Aires, Nueva York y Washington, y que nos muestra ante el mundo como un pueblo de espaldas a su conciencia histórica y a su libertad. Yo sé, señores, que por esta misma ciudad de Nueva Orleans, dirigentes políticos del gobiernismo actual, han hecho comentarios de aceptación total o elusivos del régimen, en declaraciones para la prensa. Yo sé también lo que significa

1 Exposición ante el Seminario de Estudios Centroamericanos de la Universidad de Tulane, Nueva Orleans, el lunes 9 de enero de 1951.

una propaganda de ceremonia de inauguración de Gobernador nativo. Yo sé lo que significa la propaganda de algunas revistas como *Norte.* Frente a todo eso nosotros decimos que hay en Puerto Rico un pueblo que entiende, por razones de evolución histórica, por razones de tradición, por su fe en altos valores morales, de justicia y democracia, por fundamentos económicos, que sólo podrá realizar su destino para sí mismo, para América y el mundo, dentro de la vida de plena soberanía política, en la independencia patria.

Decía Mariátegui en alguna ocasión: "Yo soy hombre de filiación y de fe". Acentos esos que evoco esta tarde, porque creo que en esta hora del mundo los estudiantes, los profesores, los "aprendices de maestro" como yo, los artistas, los intelectuales no pueden estar encerrados en sus torres marfileñas o ser meros espectadores, sino que han, hemos, de descender a la arena como espíritus militantes por la justicia y la libertad de nuestras patrias respectivas. Para mí es grato constatar, a pesar de la vida agónica en la colonia puertorriqueña, la existencia allí de una minoría de almas vigilantes que se han salvado: el grupo al cual nunca podríamos llamar intelectuales traidores de la verdad, y que rechaza la posición de incertidumbre y entregamiento implícito en las palabras que Raúl Roa atribuye a Erasmo. "En cuanto a mí, decía Erasmo, no tengo inclinación de arriesgar mi vida por la verdad y si el temor me invade imitaré a San Pedro". Rechazamos enérgicamente esa posición y la de cualquier mayoría de partidarios del Erasmo que eso pensare. Nadie espere de mí silencios, primero, y, luego elogios de la colonia de explotación.

Mariano Picón-Salas tiene las palabras que mejor pueden servirnos para entrar en el planteamiento del caso puertorriqueño, aquéllas que escribió con motivo de la Mesa Redonda auspiciada por la ilustre revista CUADERNOS AMERICANOS de México, sobre el tema "Imperialismo y buena vecindad", discusión en la cual intervinieron algunos de los espíritus rectores de la América nuestra como D. Fernando Ortiz, de Cuba; D. Joaquín García Monge, de Costa Rica, Daniel Cossío Villegas y otros. Waldo Frank, de Norteamérica, intervino también. Picón-Salas señalaba que "lo peor que podría ocurrir a los hispanoamericanos sería trocarnos en yanquis de segundo orden o sufrir un impacto cultural de superposición y confusión de formas y adulteración de los valores espirituales nativos, como el que una mal adaptada educación norteamericana ha

producido en Puerto Rico y contra la cual insurge ahora lo más vigilante y despierto de la conciencia puertorriqueña, los que no quieren vender su alma". Y en el prólogo que Picón-Salas escribió para el libro *Terrazo* de Abelardo Díaz Alfaro, se insiste en la existencia de estos criollos del Caribe, que han perdido todo contacto moral con la tierra y la tradición y que "se perdieron en la torre de Babel".

Superposición, confusión de formas, adulteración de los valores nativos, ruptura del ritmo natural de crecimiento de nuestro pueblo. Eso ha representado la violencia impuesta por Estados Unidos a nuestra patria. Contra esa deformación de nuestro espíritu, por la afirmación de nuestros valores autóctonos y por la solución del fundamental problema de soberanía, luchamos en y fuera de Puerto Rico.

Puerto Rico nace para la historia a fines del siglo XV. Primero vienen los españoles que aportan su cultura, su fe religiosa, sus instituciones, su arte, y que también diezman, destruyen al indio. Después se importa al negro para las faenas duras. Luego, en 1898, llegaron los invasores del Norte en buques de guerra, armados, a militarizar, a imponer sus pautas, sus criterios, sin nuestra intervención, sin nuestra solicitud.

Esquema de Pedreira

ACASO los extranjeros puedan tener una imagen del arco que describe nuestra historia con la interpretación que hace Antonio S. Pedreira en su libro de sociopatía nacional, *Insularismo*. Pedreira dice que ve tres momentos en nuestra evolución de pueblo: un momento inicial que va del descubrimiento hasta fines del siglo XVIII o principios del XIX; una segunda jornada histórica que abarca el siglo XIX —nuestro Siglo de Oro, con los grandes movimientos históricos del autonomismo, el separatismo, el abolicionismo, con la fundación del Ateneo, con algunas personalidades nuestras de talento enciclopédico—; un tercer ciclo, a partir de la Guerra Hispanoamericana. Primer momento, de inicio; segundo, de despertar del alma colectiva, y tercero, de titubeo.

Pedreira nos ve también atentos a la dimensión española y a la norteamericana, a Madrid y a Washington, y olvidadizos de la tercera dimensión, la puertorriqueña, que es la esencial, la que importa. Tiene el Prof. Pedreira un criterio que podríamos

llamar optimista, porque para él existe un alma puertorriqueña. Frente al juicio del filósofo puertorriqueño Rosendo Matienzo Cintrón quien en 1903 decía, "Hoy por hoy P. R. es una muchedumbre, pero cuando la muchedumbre tenga un alma, P. R. será una patria", y frente al criterio del periodista e historiador D. Mariano Abril, Pedreira cree que existe al alma puertorriqueña dispersa, fragmentada, sin que haya logrado tal vez perfecta integralidad, pero que existe.

Pedreira vió también los dos espíritus, las dos "dicotomías en disputa": el espíritu de España y el de Norteamérica; el catolicismo de una, y el protestantismo de otra; el inglés y el español; tradiciones de raigambre hispánica, como los Tres Reyes Magos, y Santa Claus; la parranda, tan nuestra, y el *party.*

Y vió al jíbaro "curvado de sol a sol", con su desesperanza, con su actitud a la defensiva, esa que captó maravillosamente nuestro poeta puertorriqueño, modernista y universal Luis Lloréns Torres en una décima que recuerda Pedreira. No me refiero a aquella décima de altísima calidad estética:

Ya está el lucero del alba
encimita del palmar,
como orquilla de cristal
en el moño de una palma.
Hacia él vuela mi alma
buscándote en el vacío.
Si también de tu bohío
lo estuvieras tú mirando,
ahora se estarían besando
tu pensamiento y el mío.

Me refiero a ésta que dice:

Llegó un jíbaro a San Juan
Y unos cuantos pitiyanquis
Lo atajaron en el Parque
Queriéndolo conquistar.
Le hablaron del Tío Sam,
De Wilson, de Mr. Root,
De New York, de Sandy-hook,
De la libertad, del voto,
Del dólar, del *habeas corpus.*
Y el jíbaro dijo: *Njú,*

Un *Njú*, una interjección reveladora de su actitud ya a la defensiva.

Y porque Pedreira establece una clara demarcación entre la cultura y la civilización —una es visión vertical, espíritu, calidad; la otra, la última, es cantidad, ancho, horizontalidad—, dice que si fuera a sumarse a los escritores que todo lo definen en términos de más o menos, él diría que *hoy somos más civilizados, pero que ayer éramos más cultos.* Y se pregunta el autor de *Hostos* e *Insularismo*: "¿A dónde vamos? ¿Cuál ha de ser el *status* definitivo de la isla? ¿Estado federal? ¿República independiente? ¿Dominio? *Hoy por hoy pertenecemos* a *pero no formamos parte* de *los Estados Unidos,* según frase jurídica, incubadora de incertidumbres?".

Estas interrogantes nos conducen a lo que más importa en esta tarde, al problema esencial de la falta de soberanía en Puerto Rico. Soberanía entraña para mí, en síntesis, dos realidades: autoridad y responsabilidad. Tener poderes para encararnos radicalmente con nuestros problemas. Responder definitivamente, no a ningún poder interventor cuyos intereses pueden o no coincidir con los intereses de nuestro pueblo, sino a nosotros mismos.

Una tradición libertaria

NOSOTROS aprendimos de los padres de la patria la lección de libertad. He hablado siempre acerca de una tradición de libertad puertorriqueña. ¿Qué he querido decir con eso?

Por tradición libertaria puertorriqueña he aludido a aquella actitud noble de los hombres de la vieja y noble Villa de San Germán en las Colinas de Santa Marta, que los movió a pedir a D. Ramón Power, quien llegó a ser vice-presidente de las Cortes de Cádiz en 1812, que demandase, temprano en el siglo XIX, la independencia de Puerto Rico. Es la tradición que representa el sabio médico, revolucionario, abolicionista, inspirador del Grito de Lares, Dr. Ramón Emeterio Betances. Betances deja una lección doble para la juventud: "Sin libertad no hay un progreso positivo". "No quiero colonia ni con España ni con los Estados Unidos". Hermano espiritual de Betances es el licenciado Segundo Ruiz Belvis quien va a morir a la lejanía chilena, guiado por la lumbre de la estrella nuestra. ¿Y Hostos? Su vida es toda un peregrinar por la libertad. Hos-

tos es el maestro de los pueblos hispánicos en Santo Domingo, Chile. Hoy podemos leer nuevamente aquella carta que él dirige a D. Vicente Fidel López, Rector entonces de la Universidad de Buenos Aires; dice que "ha venido a la América Española a trabajar por una idea", y "que todo lo que lo aleje de esa idea lo aleja del objeto de su vida". Y ¿cuál es el objeto de su vida? En las páginas del *Diario,* esa obra maestra de la Literatura Hispanoamericana, dice Hostos en nota del 22 de agosto de 1874: "He aquí el objeto de mi vida: hacer la independencia de mi patria".

A fines del siglo XIX hemos de encontrar a Pachín Marín, aquella talla noble de ébano, discípulo directo de José Martí, y quien va a morir a la Manigua Turiguanó en Cuba, peleando por la independencia de Cuba, porque entiende que así sirve a la independencia de P. R. Mencioné a Martí. Pues Martí, que es angelicidad y heroicidad, está vinculado también a la lucha puertorriqueña por la libertad, porque él establece como una de las bases del Partido Revolucionario Cubano, fundado en 1892, el *auxiliar la independencia de Puerto Rico.*

¿Y en este siglo XX? Hemos de nombrar la poética figura del cantor civil José de Diego, con triunfos en Barcelona, La Habana y Santo Domingo. La belleza de la palabra, la elocuencia es en De Diego el instrumento para aleccionar al pueblo rumbo a la independencia. Toda su obra —sus poemas, su obra en prosa—, está orientada en ese sentido. Memorable es su discurso en el Instituto de su mismo nombre, en que José de Diego, después que ha hablado un sacerdote, se levanta para decir: "El Reverendo Padre Berríos os ha dicho *Amáos los unos a los otros:* Yo os digo *Libertáos los unos a los otros".* Y memorable es su discurso en los Juegos Florales de Santo Domingo en que evoca la gesta de Lares, a Manolo el Leñero y sus compañeros y a la niña Mariana Bracetti que borda la bandera que fulguró anunciando la Primera República nuestra. Ese mensaje lo representan hoy en Puerto Rico el doctor Gilberto Concepción de Gracia, D. Pedro Albizu Campos y otras personalidades como Juan Antonio Corretjer.

Preciso es que diga una palabra acerca del Congreso Pro-Independencia de Puerto Rico. Este organismo no fué, no es, un partido político, sí una asociación de carácter patriótico en la cual formaron hombres de todos los partidos. Inolvidable es la reunión aquella en el Parque Sixto Escobar en que estuvimos más de 1800 delegados de toda la Isla y donde nos

pusimos de acuerdo sobre una importante declaración, que hace honor a nuestro pueblo.[2] En aquel documento se destaca que hemos mantenido nuestra personalidad histórica a través del tiempo; se señala hacia razones de justicia, americanidad y democracia que justifican nuestra independencia; se fija que el Congreso de los Estados Unidos no ha definido nuestro *status* político final; se hace un repudio del régimen colonial y de toda medida anexionista, y se demanda justicia del pueblo amigo de los Estados Unidos. "Hemos rechazado y rechazamos ahora una vez más, por medio de este Congreso, representativo de la opinión puertorriqueña toda forma de *status* político que no consagre la personalidad internacional de P. R. —decíamos— y rehusamos. . . toda medida de carácter anexionista o absorbente. . .".

Rechazamos pues la anexión y la colonia que el complejo de inferioridad puede ver con optimismo. Cuando digo anexión me refiero a cualquier forma de gobierno, régimen que no emane de nosotros mismos, que no simbolice posesión de plena soberanía, incluso el llamado "nuevo estado" propulsado hoy.

Contra la estadidad

ANTE un grupo de universitarios, preocupados por el destino de la América Española, conocedores de lo que significa la afirmación de la cultura autóctona, no tengo que esforzarme en repudiar con mi mayor energía, la fórmula de estadidad para Puerto Rico (Puerto Rico un Estado de la Unión Ame-

[2] Fragmento de la Declaración del Congreso Pro Independencia de Puerto Rico:

"En cuatro siglos bajo la égida de España, la Nación Madre, descubridora, misionera y colonizadora del Nuevo Mundo, Puerto Rico logró formar su personalidad de Pueblo, dotado de una cultura, una tradición y una historia. En cuarenta y cinco años de relaciones con los Estados Unidos, Puerto Rico ha mantenido vigorosamente su personalidad histórica y su cultura, fortaleciéndolas bajo la influencia de las ideas democráticas, y ha enriquecido la nacionalidad en sus aptitudes para el gobierno propio, en sus capacidades administrativas, en sus comprensiones sociales y en sus anhelos de mejoramiento humano.

"En este momento trascendental de su vida, Puerto Rico fundamenta su reclamo a la libertad y hace descansar su esperanza y su fe reivindicadora sobre el derecho natural, sobre razones incontrovertibles de justicia y de moral, sobre el concepto bolivariano de la paridad in-

ricana). Los argumentos de De Diego son válidos todavía. Señalaba él diferencias esenciales, "profundos abismos" entre los Estados Unidos y Puerto Rico, diferencias étnicas, diferencias históricas, diferencias sociales, de temperamento, de idioma, "de cuerpos y de espíritus que proceden de cien generaciones y treinta siglos".

Permítaseme decir con honestidad y dolor, que si, después de haber estado en el sur de los Estados Unidos, donde los más elementales principios de respeto a la personalidad del negro se violan, y donde he oído al Dr. Rafael Bunch clamar contra ese prejuicio, yo predicase la anexión de mi pueblo cristiano y noble a Norteamérica, yo estaría traicionando mis criterios morales.

Pero hay más. El doctor Rafael Soltero Peralta, Profesor de Derecho Mercantil en la Universidad de Puerto Rico, expone en una importante ponencia, que "la colonia es mala pero que la estadidad representaría una pérdida económicamente de unos 20 millones anuales" —esas concesiones mínimas *sine qua non,* imprescindibles, para el mantenimiento de la vida de un régimen colonial y que hoy recibimos—: dos millones, que se devuelven ahora al tesoro insular de rentas internas federales;

---

teramericana, sobre el principio de derecho internacional americano de que ninguna nación americana puede tener colonias en América, sobre las garantías de la Carta del Atlántico y de la política de buena vecindad, y en fin, sobre las bases igualitarias de la democracia.

"Por el Tratado de París, de 10 de diciembre de 1898, que puso fin a la guerra con España, se depositó en el Congreso de los Estados Unidos la obligación de determinar la condición política del pueblo de Puerto Rico con arreglo a las prácticas democráticas y las instituciones libres de América. El *status* político definitivo de Puerto Rico no ha sido determinado aún. No se ha reconocido la soberanía de nuestro pueblo y subsiste en la Isla un régimen de gobierno que no emana de la voluntad del pueblo. Bajo el prevaleciente sistema de sujeción política y económica, el pueblo carece de autoridad para afrontar y resolver sus problemas fundamentales.

"Puerto Rico anhela constituirse como pueblo bajo una forma democrática de gobierno, preservar su personalidad histórica, desarrollar su cultura, orientar su economía, fomentar su producción, desenvolver su industria, levantar el nivel de vida y de trabajo de sus clases obreras, implantar normas de verdadera justicia social y proveer seguridad y bienestar a todos sus ciudadanos. . . Para realizar su destino de pueblo y encauzar con acierto y responsabilidad las aspiraciones colectivas, es inaplazable la organización de Puerto Rico como República libre y soberana en el concierto de las naciones del mundo". . .

América, Habana, agosto-septiembre de 1943, p. 73.

dos millones por derechos de aduana, y la exención del impuesto federal sobre la renta, herencias, artículos de consumo que alcanzan unos veinte millones. Total, veinticuatro millones. Réstense tres, que recibiríamos de ayuda federal. Esto, ante las sumas dudosas, accidentales, que Puerto Rico pueda o no pueda recibir.

Según Soltero la estadidad perjudicaría en un año normal. Pero la carga, tomando la experiencia del 1941-42, 1942-43, ascendería a cuarenta y dos millones, porque los arbitrios federales aumentaron a doce millones sobre el anterior. Usando la experiencia de 1943-44, la carga hubiera sido noventa y cuatro millones. En síntesis esto significa, de acuerdo con este estudio, que Puerto Rico iría perdiendo riqueza a un ritmo que podría oscilar hasta noventa y cuatro millones.

A mí me bastan las razones morales, étnicas, de tradición histórica, de psicología colectiva, para rechazar la fórmula de la estadidad, pero comprendo que los pueblos no son sólo vibración espiritual sino que se fundamentan también en hechos económicos. La pura cultura del espíritu y la economía niegan la virtud de la estadidad para nosotros.

Contra el "dominio" y la "autonomía"

Se habla a veces en Puerto Rico acerca de una fórmula política de *dominio* o de una *autonomía.* Sobre esta fórmula política del *dominio* basta recordar que es anticonstitucional, que es contraria a la Constitución de los Estados Unidos, a juzgar por la opinión de distinguidos juristas, ejemplo el licenciado F. Ponsa Feliú en su análisis titulado *Aspectos jurídicos del problema del status político de Puerto Rico,* publicado en la *Revista de Derecho, Legislación y Jurisprudencia* (1945, VIII, 3).

"El Congreso —dice el señor Ponsa Feliú— no tiene la facultad de conceder el Dominio. Y la llamada Autonomía viene a ser más o menos lo que tenemos en la actualidad... Nuestro actual régimen (1945) mejorado con la facultad de elegir el Gobernador y éste poder nombrar los jueces del Tribunal Supremo y todos los miembros de su gabinete, todavía sería un *régimen sin soberanía,* es decir un régimen en el cual la autoridad última no residiría en el pueblo y consiguientemente, no sería un régimen democrático".

Sobre la colonia

ESA cita de un Profesor de Derecho de la Universidad de Puerto Rico y miembro prominente del Departamento de Justicia Federal de los Estados Unidos en Puerto Rico, abre camino para afirmar que no ha variado en lo fundamental el régimen que hoy tenemos a virtud de las enmiendas al Acta Orgánica en 1947, mediante las cuales podemos elegir un gobernador.

Curioso es examinar el testimonio de un portavoz del propio Gobierno de Puerto Rico, Director entonces en la Oficina de Puerto Rico en Washington, D. Santiago Ortiz. Recuerda D. Santiago Ortiz que nuestro Comisionado residente en Washington puede intervenir en los debates de la Cámara de Representantes pero que no puede votar; que los Jueces del Tribunal Supremo de Puerto Rico son nombrados por el Presidente de los Estados Unidos, como lo es el Auditor, quien tiene que ver con todas nuestras finanzas. Puerto Rico, repite, *pertenece, a, pero no forma parte* de E. U. A. Y en este *resumen oficial* de la vida puertorriqueña que puede examinarse en el *American Year Book* editado en 1949 por Thomas Nelson, Nueva York, leemos: "El presente *status* político no satisface a los puertorriqueños".

A veces se defiende la colonia de hoy diciéndonos alguien, que ésta tiene un solo defecto —lo que no es verdad, ya que son muchos los defectos. Pero éste a que se alude es nada menos que la prohibición de refinar nuestro azúcar. Pues bien, ese defecto, esa prohibición costó a Puerto Rico en 1948, cincuenta millones de dólares, lo que es mucho para nuestro pueblo pobre. Súmese a eso el sobreprecio por fletes excesivos, debido a las leyes de cabotaje y se tendrá una idea de este aspecto de la explotación económica.

Además, la colonia no resuelve los problemas de la colonia. Las estadísticas (1948) signan hacia el hecho de que la producción bajó en azúcar, cigarros, café, tabaco, algodón, cemento. La Compañía Agrícola "ha botado, según el Dr. Gilberto Concepción de Gracia, catorce millones en experimentos descabellados". Y en uno de los números del periódico *El Mundo,* del 18 de diciembre de 1949, leemos, en grandes titulares, que cinco empresas públicas registran merma de .... $8.417,012.74 en capital, siendo la Compañía Agrícola la más afectada porque ha perdido más de cuatro millones, siguién-

dole la Autoridad de Transporte, la Autoridad de Comunicaciones, la Autoridad de Acueductos, y la Compañía de Fomento Industrial. La colonia no resuelve los problemas de la colonia.

En un documento reciente autorizado por el Partido Independentista puertorriqueño leemos: "En el transcurso del tiempo en que Estados Unidos ha ejercido su soberanía en Puerto Rico, nuestro pueblo ha sido sometido a un régimen de explotación colonial; su comercio ha sido monopolizado por intereses norteamericanos; su agricultura ha sido comercializada y sujeta a la explotación latifundista y absentista; su sistema educativo ha sido desarrollado con el propósito de suplantar la cultura autóctona y exaltar los valores norteamericanos".

Y se puntualiza en ese documento que el Congreso Norteamericano puede enmendar, derogar y suspender todas las leyes aprobadas por nuestra Asamblea Legislativa; que se obliga a Puerto Rico a obedecer las leyes de cabotaje norteamericano, sometiéndose la isla a traficar en los barcos de fletes más altos del mundo; que nosotros no podemos concertar tratados de reciprocidad comercial con otros pueblos; que no podemos refinar el azúcar; que el Gobierno de E. U. A. mantiene el poder de expropiar a todos los puertorriqueños —en virtud de ese poder la Marina de E. U. A. expropió, en nuestra pequeña Isla de Vieques, treinta y dos mil cuerdas, de las treinta y seis mil disponibles lanzando a la población al desplazamiento. Estados Unidos también, con su jurisdicción absoluta sobre materia de inmigración prohibe la entrada de personas, hermanas nuestras en la cultura, *cuando quiere,* como en el caso del doctor Juan Marinello, quien invitado para intervenir en actos culturales en Puerto Rico, no pudo ir porque el Cónsul norteamericano en La Habana lo impidió.

El simulacro de una vida nueva con un Gobernador nuestro —y un Coordinador Federal "con poderes de un supergobierno"— no dora la píldora colonial. Nuestra patria es el mismo pueblo sin constitución y sin soberanía.

Significado de la independencia

Además de todas las razones morales, espirituales e históricas del Congreso Pro Independencia en la declaración citada, ¿qué significa la independencia? La independencia significa posibilidad de tener relaciones comerciales con Estados Unidos, sobre

bases de justicia. La República podría vender también azúcar a Norteamérica a tono con tratados de reciprocidad.

Significa que podremos comprar a otros pueblos. Ya antes del 1898, Puerto Rico "sin soberanía total", tenía relaciones comerciales con pueblos como Estados Unidos, Inglaterra, Francia, Alemania, Bélgica, Cuba, Dinamarca. La Independencia es también ingreso por refinación del azúcar. Es también liberación de las leyes de cabotaje; es poder para asistir a las Conferencias Internacionales como pueblo libre, no dentro de la Delegación de los Estados Unidos, y para estrechar los vínculos entre los pueblos, plantear nuestros problemas y ayudar a resolver otros.

No queremos ser una colonia para ofrecernos o ser utilizados solamente en las Guerras de Estados Unidos. Setenta mil puertorriqueños, compatriotas nuestros, participaron en la última Guerra Mundial, peleando por la libertad y la democracia de todos los pueblos y cuando algunos de esos compatriotas regresaron —murieron muchos— no encontraron nuestra bandera flotando en el aire de la Isla. Cuando digo *bandera* no me refiero a la emoción estética o patriótica de ver nuestros colores flotando sobre nuestros viejos edificios españoles, sino a la *bandera* simbólica de la soberanía nacional, nuestra.

Frente a la incapacidad de la colonia para industrializarse, frente al empobrecimiento, frente al aislamiento comercial, frente al espíritu de sumisión que la dependencia política entraña, vemos la esperanza de un pueblo que se salva para sí, para los demás y para la historia, en la libertad.

Los Estados Unidos ya han descargado su responsabilidad histórica en el caso de las Islas Filipinas. Ya el poder político de Estados Unidos —aunque el económico lo es— no es evidente en Cuba. En plano estrictamente moral yo pregunto a ustedes: ¿Deben los Estados Unidos, si han de ser orientadores de la libertad y la democracia del mundo, mantener una colonia en América?

Sobre el tema lingüístico: influencia del inglés

No puedo dedicar el mismo espacio que he dedicado al tema político, a discutir las implicaciones y derivaciones de la influencia del inglés en el español en Puerto Rico. Quiero,

sin embargo, recordar los juicios de D. Pedro Salinas, de la Dra. Margot Arce y de D. Tomás Navarro sobre esta cuestión esencial.

En su hermoso discurso *Aprecio y defensa del lenguaje*, de 1944, señalaba Salinas hacia el hecho de que en Puerto Rico se leen "dislates lingüísticos que no atentan contra una supuesta corrección del idioma ni ninguna regla académica, sino a la naturaleza misma del español". Llama la atención hacia la necesidad de atender a la pureza de la lengua española en nuestra patria, "librando el lenguaje de tantas adherencias falsas que van contra el sentido popular y culto del español".

Entiende Salinas que Puerto Rico se beneficiará de la enseñanza y conocimiento del inglés en proporción directa a la mayor consideración que dé a esta lengua como "instrumento de cultura y de enriquecimiento espiritual". Es que el poeta ha estado consciente de que junto con la limitación de la lengua inglesa a su utilidad en los negocios, han venido los calcos idiomáticos innecesarios, que desfiguran la fisonomía de la lengua española en P. R. y la apartan de las formas de España e Hispanoamérica. Elocuente fué su llamado para que no pasemos a las generaciones venideras nuestro lenguaje afeado, arruinado, empobrecido. "Este es el honor lingüístico de una generación —dice— y a él apelo en estas mis últimas palabras".

D. Tomás Navarro discute con su ciencia, su método y su sabiduría *El español en Puerto Rico.* Las conclusiones del amado maestro sobre la influencia del inglés pueden sintetizarse así: El inglés ha sido el influjo más intenso recibido por el español en Puerto Rico, después de la herencia recogida de la población de arahuacos que hablaban taíno. Por media centuria las autoridades educativas han querido familiarizar a los puertorriqueños con la lengua inglesa. Cuando el profesor Navarro visitó la isla no encontró allí progreso apreciable del inglés en la clase campesina. Múltiples alumnos puertorriqueños estudian en los Estados Unidos y millares de familias isleñas viven en Nueva York y en otras ciudades norteamericanas.

El profesor Navarro explica que los vocablos ingleses se han introducido en el español en Puerto Rico por tres caminos. Hay voces "sin adaptación fonética ni ortográfica": *attorney,* por *procurador; appointment* por *cita; slogan* por *lema.* "Hay acomodo a la morfología castellana" en *caucho* por *sofá, jungla* por *selva, lonchar* por *comer.* Quedan "anglicismos disimulados": *aplicación* por *solicitud, endosar* por *apoyar, planta*

por *fábrica*. Estos últimos son los más dañosos según el ilustre filólogo. Pero los anglicismos no han ganado espacio en las obras literarias, sí lo tienen en el habla de la clase media y en las secciones secundarias de revistas y diarios.

Ha observado también el Dr. Navarro la limitación de los recursos expresivos en los jóvenes universitarios que habían estudiado según el plan básico de inglés, limitación de léxico no sólo en lo relativo a las ciencias físicas y naturales y a las materias históricas, sino en lo relativo a la vida cotidiana, a la labor diaria. Lo mismo se le hace evidente en las publicaciones científicas. Pero es en los artículos de algunas revistas donde se encuentran los "asaltos más perturbadores contra la sintaxis española".

Hacia dos opiniones vertidas en *El español en Puerto Rico* deseo llamar la atención: 1. "Basta como empresa lingüística el esfuerzo que en cada pueblo requiere el cuidado y desarrollo de la lengua propia. Es vano empeño el de obligar a los habitantes de un territorio de definida y elaborada cultura a hablar dos idiomas con igual perfección"; 2. "Puerto Rico podría ser una de las regiones de América de lenguaje más limpio y refinado si el problema cultural que perturba al país llegara a resolverse con acierto y fortuna".

En otra ocasión he hecho un recuento de las luchas en este largo debate entre el español y el inglés en nuestra patria. Hablando ante el II Congreso del Colegio de Maestros de Cuba en 1947 aludía a los vaivenes del Departamento de Educación ante el problema de la lengua, desde el primer Comisionado norteamericano, Víctor Clark, hasta la época del Dr. José M. Gallardo y D. Juan B. Huyke, y decía entonces que "la inconsciencia y la falta de certidumbre sobre el destino de libertad y plena responsabilidad cívica que debe asumir nuestro pueblo parecen haber presidido" ese Departamento. También ante el magisterio cubano me preguntaba: "¿Tiene o no tiene nuestro pueblo derecho a aprender en su lengua? Esta que es una de esas preguntas que nunca se hacen los pueblos libres, amparados en elementalísimo derecho natural, es problema puesto en claro en documento de la historia viva, contemporánea", la Cartas de las Naciones Unidas, firmada en San Francisco de California en 1945 y mediante la cual (cap. XI, art. 73) los pueblos que tienen bajo su administración territorios, vienen obligados a "garantizar con debido respeto a la cultura de los

pueblos afectados, su progreso político, económico, social y educativo". Eso, en 1947.

¿Cuál es el estado actual de este problema lingüístico? Ese estado lo estudia la Dra. Margot Arce de Vázquez en la *Revista Asomante* de San Juan, Puerto Rico (1949, V, 3). El gobierno ha decretado la enseñanza en el vernáculo. Pero nuestro espíritu está cargado de interrogaciones. Las preguntas fundamentales que nos hacemos los puertorriqueños están recogidas por la Dra. Margot Arce, la mujer que mejor puede simbolizar la lucha y la esperanza de un Puerto Rico libre, soberano e independiente, en cordialidad con la América y el mundo. Hacemos nuestras las interrogantes de la Dra. Arce.

"La prolongada batalla por la enseñanza en español —dice la maestra puertorriqueña— en nuestras escuelas públicas parece haber terminado por el momento; ¿quién se atrevería a predecir el futuro? El español será en adelante la lengua de la enseñanza. Mas este primer paso, con todo el progreso que significa en el sentido de una recta orientación pedagógica, no basta. Surgen en seguida múltiples interrogaciones. Ese español que servirá de instrumento pedagógico, ¿será el español culto, libre de particularismos, o no se fijará norma alguna? ¿Persistirá el estudio del español como asignatura importante del programa o será eliminado? ¿Se han tomado medidas para intensificar y perfeccionar los métodos de enseñanza? ¿Qué preparación y qué conocimientos de nuestra lengua se exigirá a esos maestros que tendrán que manejarla para explicar todas las materias del programa? ¿Qué textos se van a utilizar...? ...Por otro lado, el Comisionado de Instrucción habla de una intensificación y perfeccionamiento de la enseñanza del inglés que tiene todas las apariencias de medida compensatoria. El conocimiento de una segunda lengua es deseable como instrumento de cultura o de utilidad práctica siempre que no debilite la conciencia lingüística del hablante...; ¿se enseñará inglés *porque hay que enseñarlo?*"

Y vuelve la doctora Arce a lanzarnos la pregunta, *¿hacia dónde vamos?,* ya que de la contestación que demos a ésta partirá toda orientación para el pueblo.

Por la luz, por la libertad

TERMINO con la expresión de un mexicano, ofrecida como síntesis de los esfuerzos del hombre a través de la historia, para

alcanzar la luz. Jaime Torres Bodet en reciente discurso ante los educadores reunidos en la India, a fines de 1949, hablando a nombre de la ONU decía: "La evolución de la humanidad ha sido y tendrá que ser incesantemente una batalla implacable contra la noche, un triunfo de la libertad sobre la esclavitud". La colonia, el coloniaje, la deformación de nuestro espíritu es como una sombra, una noche, y nosotros pugnamos por la luz, por la libertad. Los mismos Estados Unidos debían acelerar, para decirlo con palabras de Torres Bodet, "este triunfo de la libertad sobre la esclavitud".

PUERTO RICO: UN DESTINO EJEMPLAR

Por *Francisco AYALA*

PUERTO RICO ha entrado en un período constituyente. La isla que en 1898, a raíz de la guerra hispanoamericana, pasara a pertenecer a los Estados Unidos, y que desde entonces ha estado regida según leyes orgánicas dictadas, sin consultar su voluntad, por el Congreso norteamericano, va a tener desde ahora una constitución propia, establecida mediante un proceso que se encuentra ya en curso. Es de prever, pues, que de aquí en adelante y durante un cierto lapso, aparezca de vez en cuando en los periódicos de todo el mundo, perdida entre otras más sensacionales, alguna sucinta noticia relacionada con las fases de tal proceso. Y también puede pronosticarse sin temeridad que, en general, el público distraído pasará por alto los breves textos de telegrama que, a lo sumo, conceda al suceso la prensa mundial. ¿Merecen acaso más dilatado espacio ni mayor atención los episodios relativos a la vida de este pequeño pueblo antillano del que, cuando mucho, sabe la gente —y esto, de un modo muy vago, impreciso— que se encuentra bajo el poder de los Estados Unidos? Lo cierto es que poca o ninguna idea se tiene —aun en los países próximos, aun en la zona misma del Caribe— acerca de la realidad actual, situación y perspectivas de este pequeño territorio, cuya suerte suele ser utilizada, si acaso, como atestado del lugar común y materia de declamaciones hueras, pero tanto más efectistas, fundadas sobre factores

emocionales antes que en un examen, discusión y compulsación de hecho. Y es posible que, en cuanto sólo afecta al destino de un pueblo poco numeroso, constituído en la actualidad por algo más de un par de millones de almas, sea razonable el desinterés de la opinión general, en un mundo tan abrumado por magnas cuestiones y por los problemas perentorios de multitudes innumerables, hacia una peripecia política como el actual proceso constituyente de Puerto Rico, desnudo de dramatismo aparatoso, carente de efectos llamativos, y en definitiva, abocado a una situación de normalidad.

Sin embargo, ese proceso exige de nosotros, a pesar de todo, la atención más cuidadosa, y no tan sólo por interés hacia un grupo humano digno de toda estima, rama además de nuestro mismo tronco, sino también porque la observación prolija de las condiciones que se dan en este momento crucial de su existencia nos permite inferencias, promete resultados y suministra comprobaciones efectivas para un orden de relaciones que de algún modo afectan al destino de todos nosotros, y acerca de las cuales tendríamos que discurrir —sin este "caso" de laboratorio— a base de meras conjeturas, viciadas siempre por aprensiones, supersticiones, prejuicios y actitudes emotivas de toda especie. Las dificultades afrontadas por Puerto Rico durante un medio siglo bien cumplido son —en términos más crudos, sin duda, pero por eso más visibles— las mismas que deben preocupar en esta hora a todo el mundo de cultura hispánica. Y aun pudiera decirse que el problema ante el cual debió debatirse este país tan prematuramente que cualquier racionalización destinada a hacer soportables los hechos resultaba imposible, es sustancialmente el mismo que ahora, en forma suave, coordinada y de todo punto razonable, debe resolver el Occidente entero, a saber, el de alcanzar una integración política, económica y técnica amplia, según requieren las nuevas condiciones del planeta, sin detrimento de la natural y deseable personalidad cultural, sin perjuicio para el libre y autónomo despliegue de las diferentes naciones, pueblos y países. Las soluciones —extremadamente sagaces, afortunadas y promisorias— a que, apretado por la dura necesidad, ha sabido llegar el pueblo de Puerto Rico, encierran sugestiones prácticas (cargadas a su vez de proyecciones teóricas) que no deben dejar de ser consideradas con el máximo cuidado. Por lo pronto, ofrecen esta lección: que, frente a lo inevitable, entre las dos actitudes extremas, de resignada entrega y de suicida desespe-

ración, está la posibilidad fecunda de aceptarlo como punto de apoyo para imprimir a las circunstancias un cariz más favorable, cambiando, si a tanto llega la fortuna, su signo negativo en positivo. Ante todo, y en un primer término muy visible, el estatuto jurídico-político que el pueblo puertorriqueño está consiguiendo desarrollar como marco de su vida colectiva realiza un tipo singular donde se perfila una nueva manera de articulación política, fuera de los dogmas de la ciencia tradicional, y digno por lo tanto del estudio de tratadistas y profesores de derecho político; digno sobre todo —lo que es más importante— del general y exacto conocimiento por parte del público. Contiene ese estatuto la fórmula práctica de ajuste, en condiciones satisfactorias, entre los Estados Unidos, máxima potencia del Occidente, y una densa pero minúscula comunidad hispanoamericana que, tras decenios de fricción violenta, ha mantenido intacto su perfil cultural y salvado, así, su personalidad propia. Nunca será, pues, excesiva la atención que se decida prestarle.

La situación inicial

A decir verdad, el camino recorrido por Puerto Rico desde el día 25 de julio de 1898 en que las fuerzas norteamericanas comenzaron a ocupar la isla como una operación de la guerra declarada a España exactamente tres meses antes, hasta esta ley "proveyendo para la organización de un gobierno constitucional para el pueblo de Puerto Rico", aprobada por el Congreso de Estados Unidos el 3 de julio de 1950 (y de la cual arranca el actual proceso constituyente, cuyas particularidades examinaremos después), es un camino largo, laborioso, lleno de perplejidades, doloroso a trechos, pero a cuyo término se abre ahora una perspectiva grata, suministrando la demostración de cómo, por mucho que las circunstancias aprieten y parezcan desahuciar toda esperanza, es en definitiva cada cual, hombre o pueblo, quien decide acerca de su propio destino; y de cómo, a veces, una conducta perseverante y diestra puede forzar las circunstancias adversas hasta obtener el más imprevisible fruto de las mayores desventajas. Esta ley que establece —"con el carácter de un convenio"— la autorización y el procedimiento para que Puerto Rico adopte su propia constitución política, adquiriendo así un estatuto de plena autonomía dentro del

marco de los Estados Unidos de América, es, en efecto, según su propio preámbulo afirma, un jalón dentro de una serie de medidas sucesivas por las cuales, consagrando sendos esfuerzos, "el Congreso de los Estados Unidos ha reconocido progresivamente —es la frase del texto— el derecho que el pueblo de Puerto Rico tiene a su gobierno propio" —nuevo estatuto que deberá considerarse como resultado de una afortunada conjunción de factores entre los cuales cuenta por mucho, sin duda, la tónica liberal que prevalece en la política norteamericana pero donde hay que reputar como decisivo el efecto de la habilidad, mesura y realismo de los grupos rectores de la sociedad puertorriqueña, aplicados a promover los intereses del país.

Difícil sería imaginar situación más desconcertante que aquella en la que se encontró la población de la isla, al ser invadida y ocupada ésta por fuerzas militares de los Estados Unidos. Sustancialmente, había permanecido al margen del conflicto cubano, y se disponía a inaugurar apenas el régimen autonómico que sus sectores liberales acababan de obtener para la isla en noviembre de 1897, cuando, tras la invasión, España debió cederla en el Tratado de París (10 de diciembre de 1898) a los Estados Unidos, que la tenían sometida a un gobierno militar. Sobre la conciencia de las clases dirigentes de la sociedad puertorriqueña, desgajada sin intervención propia de su natural tronco, debieron de actuar entonces, por una parte, los sentimientos hostiles hacia el enemigo conquistador, y por otra, la evidencia de que el desmembramiento político de España era ya un hecho consumado, que hacía irrazonable cualquier expectativa de reintegro a un Estado en cuyo seno, a juzgar por las pasadas experiencias, tampoco hubiera sido muy sensato cifrar grandes esperanzas de felicidad. Que a pesar de ello la tendencia reintegradora hubo de ser bastante vigorosa, lo demuestra el que, todavía hoy, pasado más de medio siglo, la actitud del pequeño grupo nacionalista presente visibles concomitancias, si no una abierta connivencia, con el falangismo español —aparte otras actitudes políticas de mayor circunspección y cautela, pero inequívocamente dirigidas en sentido análogo por virtud de sus íntimas propensiones. Sin embargo, ésta era y tenía que ser desde el comienzo una tendencia desesperada y, en consecuencia, inconsiderable. Descartada ella, quedaban tan sólo, según parecía obvio, otros dos caminos para salir de la deprimente e insoportable situación:

o bien la independencia a que estimulaba el ejemplo de Cuba y de Santo Domingo, y mediante la cual hubiera podido cohonestarse *a posteriori* la acción de Estados Unidos como una intervención libertadora, o bien —puesto que los Estados Unidos no parecían dispuestos a desprenderse de la posesión adquirida por el Tratado de París (cosa que pronto se hizo evidente, al substituirse el gobierno militar por el régimen de la ley Foraker, 1900, que la organizaba en colonia según modelo británico) —tratar de obtener el ingreso, a la corta o a la larga, como un Estado más de la Unión norteamericana.

Los fundamentos de esta última posición —y, de paso, su irreprochable buena fe— han sido señalados por un escritor, el Dr. Arturo Morales Carrión, al desentrañar las raíces liberales y republicano-federalistas, dentro por completo del pensamiento de Pi y Margall, que alimentaron en su día la ilusión de quienes, desconociendo a la vez la realidad norteamericana del momento y las eternas condiciones del juego político, imaginaron hallar en semejante fórmula una maravillosa y perfecta solución. Como explica bien don Tomás Blanco en su *Prontuario Histórico de Puerto Rico,* "nuestros liberales profesaban tener una visión idílica de lo que había sido y era la nueva Metrópoli. . . , la mayoría basaba sus ideas sobre Estados Unidos en la retórica romántica de ciertos liberales peninsulares que hablaban de Lincoln y de Washington como si se tratase de fraternales compañeros de club y de logia"; y eso "hizo que los partidos políticos isleños fundados a raíz de la invasión proclamaran que *la América del Norte es un Estado de Estados y una República de Repúblicas. Uno de esos Estados, una de esas Repúblicas, debe ser Puerto Rico en el porvenir,* o solicitasen la completa y total asimilación".

El fracaso de estos intentos es impresionante y, digámoslo, merecido. Es el fracaso que corresponde a todo pensar político vuelto de espaldas a la realidad viva. Por un lado, la experiencia se encargó de mostrar que los Estados Unidos no querían darle ingreso en la Federación a Puerto Rico en calidad de Estado, y que su estrella no tenía perspectivas de aumentar el número de las que ornan la bandera de la Unión. En cuanto al éxito de los esfuerzos asimiladores. . .

Pero esto requiere consideración aparte, pues constituye por sí solo un capítulo lleno de enseñanzas.

La influencia norteamericana

Si los partidos y grupos sociales que propugnaban la incorporación de Puerto Rico en calidad de Estado a la Unión norteamericana tenían que esforzarse —no obstante la ideología humanitarista, universalista, racionalista y formal del federalismo ibérico en que se nutría su actitud— por promover la asimilación a la nueva Metrópoli como argumento vivo en favor de sus pretensiones y, al mismo tiempo, como instrumento práctico que hiciera viable la equiparación política pretendida, es claro que también las autoridades norteamericanas debían de trabajar en igual sentido. Por lo pronto, la idea primera del Presidente McKinley había sido preparar a los puertorriqueños para la estadidad con toda la rapidez posible; y así, su primer Comisionado de Educación, en un informe de ingenuidad típica, le da cuenta de la labor que ha realizado en tal sentido, mediante celebraciones escolares con canciones patrióticas y discursos acerca de Washington y acerca del patriotismo. "Ocasiones como éstas —dice; y lo dice ya en 1900— han contribuído mucho a la americanización de la Isla, quizás más que ningún otro esfuerzo". Pero aun sin aquella intención deliberada, que luego se abandonaría, el primer elemento de cualquier política colonial, lo que las autoridades coloniales hacen siempre sin tan siquiera pensarlo, y a veces contra su intención, es imponer las normas culturales propias a la población que administran. En Puerto Rico, la acción más directa en tal propósito se ha cumplido en el empeño por imponer el idioma inglés a través de la educación pública. Un excelente y bien documentado balance de sus resultados se encontrará en el libro de don Pedro A. Cebollero *La política lingüístico-escolar de Puerto Rico.* En forma subjetiva, quiero yo aquí, mejor que resumir sus datos, comunicar mis propias apreciaciones, dándoles al mismo tiempo un alcance general, en relación con diversos aspectos de la cultura.

La primera impresión que suele producir el país a quien lo visita con algún conocimiento de causa, es de sorpresa, y sorpresa grande, ante el hecho de la escasa huella que sobre su cultura han dejado los cincuenta años de soberanía norteamericana. Yo experimenté en su día esa sorpresa, e igual sensación me comunicaron después, como experiencia propia, varios españoles e hispanoamericanos llegados a la isla. Cierto es que

cuando, pasada esa primera impresión, se estudia la realidad local con algún cuidado, comienzan a aparecer, acá y allá, elocuentes señales de que tanto para bien como para mal, ese medio siglo no ha pasado en balde. Mas, con todo, queda siempre el hecho grueso y macizo de que la fisonomía cultural de Puerto Rico apenas si difiere de la que presentan a la observación los demás países hispanoamericanos de esta zona. Podría bien atribuirse tal resultado a la relativa templanza de la política norteamericana en sus relaciones con la isla; pero hay que pensar que también una mayor presión tiene el efecto, normalmente, de aumentar las resistencias y suscitar reacciones obstinadas. Podemos concluir, pues, en resumen, que el fondo cultural del país —idioma, costumbres, actitudes fundamentales frente a la vida— no ha quedado afectado ni comprometido por los vínculos políticos que lo unen desde hace tanto tiempo a una comunidad heterónoma.

Eso, en cuanto a lo fundamental, digo; pues si se analizan los sectores principales de la cultura, pronto se reconocerán, en grados diversos, los efectos deteriorantes de la hibridación. Yo no me propongo, sin embargo, hacer aquí un estudio a fondo, sino transmitir algunas comprobaciones personales. Me limitaré, por lo tanto, antes de pasar adelante, a echar una ojeada sobre varios de sus más destacados aspectos, comenzando por el del idioma, que es precisamente —y no sin motivo, ya que él constituye la verdadera clave de toda cultura— el punto donde se ha hecho la presión máxima.

En la mayor parte de los países hispanoamericanos que conozco, he hallado frente al idioma una actitud que pudiera caracterizarse con la socorrida expresión "complejo de inferioridad" —un complejo de inferioridad a veces supercompensado. El hispanoamericano vacila acerca de la propiedad en el uso de este bien común que es el idioma, para contraste con el aplomo, no menos injustificado, con que lo maneja el peninsular. Alguna vez he discurrido ya sobre ese fenómeno; lo que interesa aquí es señalar que la general timidez idiomática del hispanoamericano se encuentra racionalizada en Puerto Rico a base de la influencia disolvente del inglés, determinada por la relación de dependencia política respecto de Estados Unidos. No sospecha, en general, el puertorriqueño cuando se disculpa de él con esta explicación que su lenguaje no es ni mejor ni peor que el del cubano o el argentino o el aragonés o el andaluz, ni tampoco mucho más penetrado que otros por los anglicismos.

El anglicismo es, hoy en día y por razones obvias, el tipo de barbarismo que ocurre con mayor incidencia en la lengua española (y no sólo en ella), como en otros siglos lo fuera el galicismo; y esto, por causas que no son peculiares de Puerto Rico, sino que actúan de modo muy amplio sobre todo el mundo, tales como la preponderancia técnica e industrial, el cinematógrafo, la centralización de las agencias informativas, y, en general, la enorme gravitación política actual de los Estados Unidos, sucesores históricos del Imperio Británico.

Hay que decir, con todo, que, por ser rural y analfabeta la mayor parte de la población de la isla, ésta se ha mantenido indemne en gran medida, ya que, como más ágil, la cultura de las ciudades es siempre, también, la principalmente afectada por las influencias lingüísticas de fuera. Y así, mientras que la base "inculta" de la población conserva un lenguaje tradicional bastante puro, el lenguaje llamado culto aparece hasta cierto punto deteriorado y empobrecido. Es frecuente hallar personas que se expresan con toda facilidad en las cuestiones del vivir corriente, pero que comienzan a balbucear o a emplear construcciones bárbaras tan pronto como pretenden emitir una idea perteneciente a la cultura elaborada. Se trata, por supuesto, de casos extremos. Apoyándose en ellos, cabe sin embargo afirmar que se ha desarrollado, entre la generación joven, o mejor dicho, en aquella parte de dicha generación que tiene acceso a la cultura activa, la sensación, derivada de su falta de dominio del español culto, de que este su idioma vernáculo fuera inferior y no apto como instrumento de alta cultura, de modo que la esfera superior de ella sólo podría alcanzarse a través de la lengua inglesa. Tampoco es éste un fenómeno exclusivo de Puerto Rico ni depende enteramente de su subordinación a Estados Unidos, sino que constituye un caso como tantos otros de algo que siempre es para mí ocasión de nuevo asombro: la repercusión del prestigio político sobre las valoraciones culturales. Actitud semejante, en otros países y tiempos, he podido comprobarla respecto del idioma francés y respecto del alemán; constituye un estigma de coloniaje intelectual, según se produce cuando el contacto de culturas, por unilateral, se ha tornado de fecundo en estéril.

Para Puerto Rico (aunque no exclusivamente para Puerto Rico) se manifiesta hoy sobre todo a través de algunos de los jóvenes becarios que, sin otra idea del mundo exterior que la suministrada por las irradiaciones norteamericanas sobre la isla,

penetran, deslumbrados, en el centro radiante y, tras unos cuantos meses de permanencia, aceptan luego sin discriminación cuanto de allí proceda, bueno o malo. Cualquier insustancialidad que venga escrita en inglés (como antes, para otros, en francés o en alemán) les merece crédito, mientras que se descree por principio de lo producido en español y se ignora, sencillamente, la expresión cultural en otros idiomas. Aquí se registra, pues, un deterioro —ni grave ni peculiar, es cierto, pero positivo— de la cultura propia, que por otra parte no corresponde a un grado de mayor asimilación; pues se da el caso de que esta generación joven conoce peor la lengua inglesa y la vida norteamericana que la generación de sus padres, quienes, sin embargo, no se habían acercado a ella en la actitud del doctrino.

¿Se trata, acaso, tan sólo de la muestra puertorriqueña de ese universal descenso, simplificación y rebarbarización de la cultura que, en el nivel de las masas, comienza a negarse a sí misma?. Sin duda, hay mucho de ello. Pero no puede desconocerse tampoco el efecto, acelerador cuando menos, que ha producido aquí el descabellado intento de imponer la lengua inglesa desde la escuela. Pues, por una parte, el propósito no se ha cumplido; pero, por otra parte, ha impedido de modo persistente y devastador que las nuevas generaciones adquieran esos rudimentos que los niños de todo el mundo aprenden y deben aprender en el curso de la enseñanza primaria. Me limitaré a citar aquí algo de lo que informa el Dr. Cebollero en su mencionado libro: "En el año 1930 —dice— el doctor José Padín fué nombrado Comisionado de Instrucción y poco después. . . comenzó a considerar la conveniencia de revisar la política lingüístico-escolar. Una de las primeras tentativas fué un estudio del efecto que producía el uso del inglés como medio de enseñanza en los resultados obtenidos en las clases de aritmética. . . La observación del procedimiento de la enseñanza y la medición de los resultados del estudio de aritmética, convencieron. . . de que el uso del inglés como medio instrumental de enseñanza en aritmética no solamente *era un obstáculo para el aprovechamiento en la asignatura,* sino que al mismo tiempo proveía la oportunidad para que los niños practicasen un inglés incorrecto, cosa que le hacía más daño que bien a la enseñanza del inglés". Fué el doctor Padín quien, desde 1934, comenzó a eliminar esta situación paliando los estragos que ella producía sobre el aprovechamiento de los escolares en las asignaturas.

Pero los efectos nocivos persisten todavía, hasta el punto de que puede bien hablarse de un marasmo en la enseñanza, cuya reforma es uno de los problemas que actualmente tienen planteados las autoridades.

Pasando ahora desde la consideración concreta del idioma al terreno más general de las costumbres, hallaremos repetido el mismo cuadro: las valoraciones puertorriqueñas apenas están influídas en mayor grado por las que prevalecen en Estados Unidos que las valoraciones del resto de los países hispanoamericanos próximos, los remotos, y el mundo occidental en su conjunto; acaso, porque lo que se denomina desde hace ya tanto tiempo americanización de las costumbres no es sino la tendencia evolutiva de la época, que en Norteamérica se manifestó de modo precoz y muy ostensible por la falta de resistencias sociales derivadas de una estructura tradicional. La decadencia de las buenas maneras, del buen tono, la vulgaridad generalizada, ¿serán por ventura, efecto de los modelos yanquis o resultado común de la "rebelión de las masas"? Porque aquí, como en todo el mundo, es muy notable el contraste, también en cuestión de modales, entre las personas de cierta edad y las más jóvenes.

No obstante, operan sobre Puerto Rico, para un sector particular, factores específicos, además de los universales constituídos por módulos de vida y criterios de juicio que se adoptan en todas partes siguiendo, en gran medida, a Norteamérica; y esos factores específicos son los implicados en la práctica del derecho y, de modo más general, en las relaciones públicas. Por lo que al derecho se refiere, es sabido, cómo, desde el comienzo de la ocupación, se coordinaron el sistema jurídico español y el norteamericano, que conviven hasta la fecha en la isla. A quien le interesen los detalles, se le podría recomendar, entre otros, el estudio del Dr. Manuel Rodríguez Ramos *Interaction of civil Law and Anglo-American Law in the legal method in Puerto Rico.* A los efectos actuales bastará con apuntar el resultado de que, en suma, no puede estimarse lamentable para el país su inserción dentro del orden jurídico norteamericano, y que la doble perspectiva ofrece a los juristas locales posibilidades todavía no explotadas para el cultivo de la ciencia del derecho.

Benéfica puede considerarse también (en cuanto que produce una saludable estabilidad y sustrae a toda posible contro-

versia de efectos prácticos los valores de la democracia y del orden civil dentro de la comunidad puertorriqueña) la acción ejercida sobre el país por el conjunto de las relaciones públicas. Son éstas una pura instrumentalidad que sólo en forma indirecta, a menos que sea negativa, actúa sobre la cultura propiamente dicha. Cuando, como es aquí el caso, pertenecen a un orden político no ideal, sin duda, puesto que es real, pero sí aceptable y decente, esos efectos indirectos deben ser tenidos por una bendición...

En resumen, y tenidos en cuenta todos los elementos ponderables, parece prudente aceptar como un hecho establecido que el medio siglo de soberanía norteamericana sobre la isla, pese a los esfuerzos de la Metrópoli y a los de aquellos partidos y grupos que han venido actuando en tal sentido, no ha conducido a una asimilación, puesto que su cultura sigue siendo hoy, en conjunto, la de un país hispanoamericano, análoga a la que puede observarse en sus vecinos.

El proceso constituyente

SI, como se ha visto, la salida al problema político de Puerto Rico por el camino de su incorporación a Norteamérica como un Estado de la Unión se mostró impracticable, tanto por no hallarse dispuestos los Estados Unidos a aceptarla, como por no haberse manifestado en la isla una resuelta voluntad en tal sentido, expresa en el sufragio o tácita mediante el hecho de la asimilación, tampoco la otra alternativa, la independencia, era vía más expedita ni resultaba, en la práctica, más apetecible. Ciertamente, descartada —cualquiera pueda haber sido su fuerza— la tendencia a la reincorporación a España (y no creo que haya tenido nunca mucho cuerpo), la sugestión de la independencia no podía dejar de ser muy poderosa, imponiéndose a las conciencias de manera casi mecánica, no sólo por virtud de los ejemplos de los restantes fragmentos americanos del viejo Imperio español organizados en naciones soberanas, sino porque la doctrina nacionalista prevalecía como dogma político en el mundo, ofreciendo además aquí, frente a la vejación propia de un régimen de colonia, las satisfacciones del amor propio local, con un amplio repertorio de compensaciones, reales o ilusorias, para la personal frustración de cada ciudadano. No ya en las primeras décadas del siglo, sino hasta cerrada la segunda guerra

mundial, el dogma de la soberanía nacional parecía incontrovertible (quedando siempre por decidir qué sea nación), y cualquier herejía resultaba abominable. En Puerto Rico, la bandera independentista fué izada sin tardanza. Muñoz Rivera, que había promovido la autonomía antes de la invasión norteamericana, se enfrenta muy pronto con las nuevas autoridades en defensa de idénticos ideales; y, luchando a su lado, José de Diego propugna la independencia con oratoria fogosa y noble pasión. Puede afirmarse en verdad que, desde el principio, esta causa es la que, en todo momento, hubo de concitar los entusiasmos populares y de aglutinar a las multitudes, hasta que ahora, por fin, sin repudiación expresa, ha sido postergada por el cuerpo electoral en términos que equivalen a su positivo abandono.

Pues es el caso que la vida no espera: conforme fueron pasando años y decenios, cada vez se estrechaba más la vinculación económica de la isla con los Estados Unidos. Y sobre todo desde que, tras de la gran crisis, se obtuvo, en la época del New Deal, un programa de ayuda para la rehabilitación de Puerto Rico, y el país recibió ventajas muy concretas en el orden económico, a las que no hubiera podido aspirar como Estado independiente, la causa del independentismo empezó a perder terreno. Habida cuenta de todas las conexiones reales, esa causa sólo podía complacer ya a impulsos emotivos, pero no admitía racional instrumentación. Se hubiera traducido en la práctica, para el mejor de los casos, en un mantenimiento de la dependencia efectiva, con renuncia a las ventajas, ya experimentadas, de una adscripción legal que, al fin y al cabo, crea obligaciones de solidaridad y responsabilidad por parte de la potencia económica dominante. Ninguna declamación contra el imperialismo yanqui es capaz de borrar en ningún caso el hecho de la gravitación económica y política, por cuya virtud las soberanías nacionales, siempre relativas, en determinadas condiciones resultan irrisorias. Y así, después de la ayuda federal para la rehabilitación de la isla, el independentismo aparece despojado, no ya de sus perspectivas reales, que nunca habían sido muy grandes, sino también de sus argumentos, fuera de la vociferación nacionalista de tono energúmeno, que, por su lado, desasistida de la opinión pública (unos 10,000 votos en las elecciones de 1932), se lanzó a la acción directa y adoptó francamente los métodos fascistas, de los que ofrece buena muestra la algarada de 1950, liquidación trágica de un movi-

miento sin perspectivas reales. La opinión pública, en efecto, responde a partir de entonces, a la convicción de que la independencia comportaría, entre otras graves consecuencias, la forzosidad de reducir el nivel de vida de una población muy densa, imposible de sustentar con los recursos de la isla, al mismo tiempo que se obturaba el drenaje de la emigración a Estados Unidos —y esto, sin contar con las amenazas de tiranía, habitual compañera de la miseria, y tanto más feroz cuanto más pequeño es el país que la padece.

Llegados al momento actual, cuando la ayuda del Plan Marshall para la rehabilitación de Europa, con su natural secuela, no de mediatización pero sí de intensa coordinación e integración política, hace flagrante el absurdo de invocar pretensiones de soberanía nacional para esta pequeña isla del mar Caribe, el Presidente de Estados Unidos y el Departamento de Estado han declarado oficialmente que ella podría obtener su independencia en el momento que así lo quisiera. Es claro que, después de los fundamentales cambios experimentados por la estructura de poder en el mundo a consecuencia de la segunda guerra mundial, ninguna necesidad tiene ahora el Estado norteamericano de mantener oficial y legalmente sometida a la isla de que, hace medio siglo se apoderó y con tanto interés mantuvo bajo su dominio. Pero, ahora, ¿desean los puertorriqueños en estas nuevas circunstancias del mundo, ser un Estado independiente?

Dicho queda que el programa independentista, últimamente relegado por el cuerpo electoral, nunca ha sufrido un formal repudio hasta el presente. Pero también hubimos de observar que la vida no da tregua. Y en estos momentos, cuando los esfuerzos cumplidos con tanta tenacidad por Puerto Rico para afirmarse como una comunidad sustantiva encuentran por primera vez al cabo de cincuenta años la efectiva posibilidad de desligarse tomando el título de Estado soberano, resulta haber evolucionado la situación general y local de tal manera que los puertorriqueños, colocados frente a la responsabilidad de decidir acerca de su propio destino, quiebran resueltamente el dilema de "estadidad" o "independencia" y, substrayéndose a la dura alternativa de "entrega resignada" o "inconsciente desesperación" que los tuviera agarrotados durante años y decenios, arbitran una fórmula capaz de salvar al máximum las exigencias de autodeterminación política sin tener que pagar ésta al pre-

cio de una catástrofe en la que, muy probablemente, sucumbiera la comunidad misma. Tal es la fórmula que ahora se encuentra en marcha, y dentro de cuyos cauces discurre el proceso constituyente iniciado ya. Han sido los representantes más lúcidos de una generación nacida y criada en el seno de la situación problemática quienes, con la agudeza mental que semejantes situaciones promueven y estimulan han descubierto, a partir de un *modus vivendi* aceptado, la posibilidad de inventar un *status* político para su pueblo, que, dándole por fin una firme sensación de estabilidad, le proporcionara base para desenvolverse, librarse de la obsesión paralizadora y superar la angustia y consiguiente frustración que sobre él ha pesado durante el último medio siglo.

Este *status* constituye —y en eso está su virtud— no un mero arbitrio urdido para dar solución de emergencia a un caso de difícil manejo, sino también, al mismo tiempo, una construcción nueva en el terreno de las instituciones y relaciones políticas. Sin duda, fué la figura que iban tomando los hechos prácticos, a resultas de sucesivos compromisos según las necesidades del día, lo que permitió vislumbrar y descubrir la fórmula; pero es también indudable que corresponde a un hombre —el mismo que ha dirigido los acontecimientos decisivos; el actual gobernador de Puerto Rico, Sr. Muñoz Marín— el mérito de haber expresado por vez primera y con toda decisión la doctrina correspondiente. Sólo quien desconozca la eficacia formativa de la palabra restará importancia a esto; para mí, la tiene, y muy primordial. Configurar los hechos en una estructura de pensamiento es tanto como satisfacer y serenar el espíritu, reconciliarlo...

"Tenemos que libertar a un número de nuestros conciudadanos del dilema angustioso y, por obsoleto, innecesario, en que están atrapillados: el dilema de creer que solamente la independencia separada o la estadidad federada son soluciones al problema político de Puerto Rico", dijo Muñoz Marín a raíz de presentado el proyecto de ley que el Congreso aprobó y abre el actual proceso constituyente. "Solamente aceptando que la inteligencia creadora tiene una función en la vida del pueblo de Puerto Rico, que debe ejercitarla, y que al ejercitarla puede crear una nueva forma de *status* político —solamente así llegará a resolverse este problema en poco tiempo". Y, con anterioridad: "La doctrina que en nombre de ustedes he expresado es la siguiente: Puerto Rico es una comunidad de ciudadanos de

Estados Unidos cuyo origen racial es similar al de las repúblicas americanas que bordean el Mar Caribe y cuyo origen cultural es el de todos los países de origen hispánico en América. Esta posición del pueblo de Puerto Rico merece ser bien entendida tanto por nuestros amigos fraternales de la América del Sur como por nuestros conciudadanos de la América del Norte... Puerto Rico no es colonia. Tampoco es Estado separado. Tampoco es Estado federado..., entonces, ¿qué es? Lo que se está creando en Puerto Rico, no por plan de teóricos ni por preciosismos de juristas, sino por la dinámica creadora de una moderna política, es una nueva clase de Estado... asociado a la República de Estados Unidos... asociado por la confraternidad política a la América del Norte, por la confraternidad tradicional a la América del Sur, y por la cultura a ambas... La libertad hay que juzgarla más por la observación inteligente de su realidad que por la lectura ingenua de sus documentos... Por la lectura de documentos Canadá sería colonia del parlamento inglés... Sin embargo es un hecho incuestionable a los ojos del mundo entero que constituye una comunidad libre asociada a Inglaterra. En cambio hay todavía en América países donde la Constitución dice que sólo el electorado podrá cambiar los gobiernos y donde con gran frecuencia son fuerzas militares y no electorales las que cambian los gobiernos".

En esas frases, preparatorias del proceso constituyente que luego ha venido a ponerse en marcha, se bosqueja la nueva estructuración de las relaciones políticas de Puerto Rico. Largo es, decíamos al comienzo, el camino recorrido desde la ocupación de la isla por fuerzas militares norteamericanas al final del siglo pasado hasta la situación que ahí se dibuja, y a la que deben añadirse todavía ciertas ventajas de un tipo práctico muy considerables en su monto —situación que, previsiblemente, pronto será confirmada, consagrada y perfilada mediante el proceso constituyente que está en curso. Para darse cuenta de todo su alcance, bueno será intentar antes un examen sucinto de sus principales etapas —verdadero ejemplo de energía, constancia y tino—, a partir del gobierno militar y de la ya aludida ley Foraker, dictada en 1900 "para proveer, temporalmente, de rentas y un gobierno civil a la isla". Según esa ley, el Presidente de los Estados Unidos nombraba al Gobernador, además de un Secretario, un Fiscal general, un Tesorero, un Contador, un Comisionado del Interior y otro de Instrucción, quienes, con otros cinco consejeros de igual procedencia, constituían un Con-

sejo Ejecutivo, que actuaba también como Alta Cámara, integrando la Asamblea legislativa con una Cámara de Delegados elegida por la población de Puerto Rico, cuyos habitantes —decía la ley— "serán tenidos por ciudadanos de Puerto Rico y, como tales, con derecho a la protección de los Estados Unidos".

Ya en 1904, Muñoz Rivera, que se había opuesto a la nueva burocracia, triunfa en las elecciones a Delegados, y desde esta Cámara, su partido trata de conseguir, condicionando los créditos, una mayor intervención en la administración pública. El conflicto hace crisis cinco años más tarde, y el Congreso norteamericano lo resuelve en contra de los representantes del pueblo de Puerto Rico. Por aquellos años, mientras Muñoz Rivera trabaja en Washington por la reforma de la ley, De Diego emprende una crítica dura contra el régimen, exaltando la lengua vernácula y la cultura tradicional como puntos de apoyo para pedir la independencia. Ambas actividades concurren a un mismo resultado: el de poner término al régimen colonial. En efecto, las gestiones del primero, respaldadas por la campaña del segundo —y no sé hasta qué punto combinadas con ella en tácita maniobra— dieron como fruto una ley orgánica (Acta Jones, 1917) que establece una tabla de derechos fundamentales y declara ciudadanos de los Estados Unidos a los puertorriqueños, al mismo tiempo que transforma la rama legislativa del gobierno local, compuesta de ahí en adelante por un Senado y una Cámara de Representantes, ambos cuerpos elegidos por sufragio popular. El Gobernador, en cambio, continuaba siendo designado por el Presidente de los Estados Unidos. Y fué esta dualidad entre las dos ramas, legislativa y ejecutiva, lo que permitió que, frente al funcionario norteamericano que encabezaba el gobierno de la isla, se dibujara extraoficialmente, pero con todo vigor, la autoridad del jefe del partido mayoritario, a quien respondía una asamblea legislativa que desde ahora —no hay que olvidarlo— representaba la voluntad de ciudadanos norteamericanos de pleno derecho, pues tal habían llegado a ser por prescripción de la misma ley los puertorriqueños.

El año 1930 señala de nuevo un punto crítico en la vida política del país; el New Deal viene a marcar un cambio muy significativo en las relaciones de Puerto Rico con su actual Metrópoli. Se habían dejado sentir muy fuertemente en la isla los efectos de la depresión económica, y Muñoz Marín, adunando en sí las tendencias que habían personificado su padre

por un lado y De Diego por otro, acude a Roosevelt y obtiene un amplio programa de ayuda federal para la rehabilitación económica de Puerto Rico, ayuda que, en efecto, determina una transformación intensa en sus condiciones de vida.

A esa transformación, que fué benéfica no sólo en un sentido material sino también en orden a promover la maduración política del país, debe atribuirse en último extremo la reforma que, en 1947, modificó la carta orgánica, haciendo —entre otras cosas— electiva a partir del año siguiente la designación del Gobernador de Puerto Rico. En efecto, desde 1948 la autoridad suprema de la isla surge también del sufragio popular.

Las perspectivas constitucionales

Si los esfuerzos realizados en pro de una asimilación de Puerto Rico a los Estados Unidos con vistas a convertir la isla en Estado de la Unión fracasaron rotundamente, no sería justo decir otro tanto de la posición independentista opuesta a ellos durante medio siglo. El fracaso último de ésta significa, en verdad, una especie sutil de triunfo —y sólo quien sea un dogmático recalcitrante de la idea nacionalista lo contemplará con amargura. Es seguro que, a no ser por la afirmación tácita, pero tenacísima, que el pueblo ha hecho de las formas de cultura propias y tradicionales y por la lucha ardiente de las personalidades y grupos selectos del país para dar expresión a tales valores, su desenvolvimiento político hubiera sido muy distinto. Puerto Rico dejó de ser una colonia: todos sus naturales son ciudadanos norteamericanos, y su economía —salvo el vestigio representado por el azúcar refinada, próximo a desaparecer— está coordinada en condiciones de total paridad con la de Estados Unidos; sus autoridades son elegidas por su pueblo, y actúan sin otro control que el de las leyes generales de Estados Unidos. Por otra parte, el no tener la condición de Estado dentro de la Unión —con lo cual está excluído de participar en la elaboración de esas leyes generales—, no sólo satisface su particularismo, sino que exime a su población de soportar las contribuciones comunes, a cuya votación no concurre. . . Un paso resta, pues, para completar el régimen de la autodeterminación política de la comunidad puertorriqueña. El régimen actual, por muy satisfactorio que resulte en la práctica, adolece de una falla de principio, a saber, la de reposar sobre una concesión

unilateral del Congreso norteamericano, sin que la voluntad expresa de la propia comunidad haya entrado para nada en su establecimiento. Ese paso es el que ha venido a dar la ley de 3 de julio de 1950, que inicia el actual proceso constituyente, ley aprobada para que "el pueblo de Puerto Rico pueda organizar un gobierno basado en una constitución adoptada por él mismo".

Tiene dicha ley el singular carácter de un *convenio* entre el Estado norteamericano y el pueblo puertorriqueño, no porque así lo proclama su texto, sino también porque su validez, una vez aprobada, sancionada y promulgada como lo ha sido en Washington, depende todavía del resultado del referéndum a que debe ser sometida. Solamente si en ese referéndum, que tendrá lugar el próximo día 4 de junio, la población de la isla decide aceptarla, adquirirá la ley vigor y efecto. Los ulteriores trámites previstos por ella son: Convocatoria de una asamblea constituyente por la Asamblea Legislativa de Puerto Rico para redactar una constitución, que deberá establecer una forma republicana de gobierno e incluir una carta de garantías constitucionales; y aprobación de ese texto constitucional por el Congreso de los Estados Unidos, —con cuya aprobación se cerrará el circuito y se perfeccionará el carácter de convenio que todo el procedimiento tiene. Mediante él, habrá de instaurarse un estatuto jurídico-político que contemple y haga compatibles, llevándolas al terreno de la realidad, las dos soluciones radicales, impracticables cada una de ellas por separado, que durante medio siglo han atenazado a Puerto Rico. La forzosidad y conveniencia de una integración dentro del cuadro económico-político norteamericano alcanzará ahí satisfacción máxima, al procurarle a la isla todas las ventajas técnicas de un Estado miembro de la Unión, sin las cargas correspondientes. Y por otro lado, esta exclusión, tanto de las cargas fiscales como también de la participación en las elecciones de autoridades federales, mientras que el pueblo de Puerto Rico elige las propias sin limitación alguna, hace justicia a su sentimiento de autonomía frente a una comunidad extraña a la que no desea asimilarse y con la que no desea fundirse. En cuanto a los límites de esa autonomía, no podrían alarmar, sino tranquilizar más bien, a una conciencia serena y a un espíritu ecuánime, pues, en puridad, tan sólo las veleidades dictatoriales están llamadas a tropezar con la comprobación de que la isla no es un Estado soberano; su futura Constitución, salvaguardada por los Tribunales, ha de ser

democrática y liberal, —y muchos ciudadanos honestos de Estados independientes quisieran tal vez tener una garantía semejante de que la "libertad nacional" no sirva para condenarlos a perder toda concreta y efectiva libertad personal en manos de algún desenfrenado compatriota o de alguna desenfrenada multitud de compatriotas. Una vez asentado así, sobre bases firmes, claras y sólidas, el estatuto jurídico-político de la comunidad puertorriqueña, ésta, libre ya por completo del malestar ocasionado en una situación vejatoria, incierta, precaria, podrá aplicarse ahora de lleno a tareas constructivas que, por lo pronto, deberán ser de restauración espiritual,— pues las dificultades pasadas, el desconcierto, el desánimo y aun la tensión beligerante han contribuído a lo largo del tiempo, con las generales tendencias de nuestra época, a rebajar lamentablemente los niveles de la cultura.

Que, en este camino, la conciencia puertorriqueña está hallando de nuevo un sentido para la vida colectiva del país, es cosa que puede advertirse en la actitud común de los hombres de las generaciones más jóvenes, quienes, superada aquella sensación de inseguridad que disminuía, desazonaba y paralizaba a las gentes de este país, encaran su porvenir con confianza. Ya antes hube de referirme al valor saludable que en tal sentido tiene la posesión de una fórmula intelectual, que racionalice la situación propia en el mundo, produciendo el adecuado ajuste psicológico, —a condición siempre, se entiende, de que dicha fórmula corresponda a la estructura verdadera de esa situación, como ocurre con el *status* político propugnado y definido por el Gobernador Muñoz Marín. A su margen veo dibujarse otra racionalización, menos ceñida a las realidades, y fruto tal vez de la excesiva euforia tras del prolongado abatimiento: aquella que pretende concebir a Puerto Rico como el punto de encuentro, confluencia y fusión de dos culturas, de dos mundos: el norteamericano y el hispánico. En cuanto expresión de un hecho resulta inexacta; en cuanto programa, tiene valor más que dudoso; y en todo caso amenaza originar nuevas desorientaciones. Hemos comprobado que la influencia "cultural" ejercida por los Estados Unidos sobre este dominio "político" suyo no es apenas más intensa ni de otra índole que la producida por irradiación sobre otros territorios hispánicos de sus inmediaciones y, en definitiva, sobre el mundo todo, como efecto del prestigio político y de la potencialidad económica, técnica, etc. Y tampoco sería cuestión de saludar con alborozo irreflexi-

vo la perspectiva de una futura síntesis cultural, sin haber considerado antes hasta qué punto sea concebible una tal síntesis —que supone en verdad, un giro cultural nuevo, una actitud inédita frente a la vida y al destino— en el molde mínimo de tan pequeña comunidad. Si, como es de presumir, fenómeno semejante requiere más ancho campo, la pretendida síntesis cultural puertorriqueña no sería, pasando del programa a la práctica, sino causa de esterilizador hibridismo, acentuando, en lugar de corregirlas, ciertas fallas —por suerte, superficiales todavía— de que esta sociedad adolece a resultas de las pasadas violencias en el conflicto cultural e idiomático. La corrupción y empobrecimiento de la lengua materna que, sin la contrapartida de un dominio amplio de la inglesa, se observa en algunos sectores de la cultura activa, puede ser el símbolo de esa esterilización a que me refiero. Sin dificultad puede descubrirse bajo la pretensión de una síntesis cultural propia, un remanente de resentimiento colonial frente a los Estados Unidos, y, simultáneamente, frente a los demás países hispánicos a los que se supone "libres" de su dominación. Y es lo cierto que, sin necesidad de acudir para nada a una fórmula tan desproporcionada y, sobre todo, tan abocada a fáciles autocomplacencias, Puerto Rico, dentro de su nuevo *status* político, se encuentra en las mejores condiciones, no ya para sobreponerse a sus actuales deficiencias y subsanarlas, sino también para asumir en poco tiempo un papel excepcional en nuestro mundo. Incluída la isla en el marco del Estado norteamericano, pero con plena autonomía, neutralizada prácticamente y sustraída a las más agotadoras alternativas del forcejeo político, garantizadas hasta donde cabe sus libertades civiles, y disponiendo de unos recursos relativamente muy elevados que le abren el acceso a todas las fuentes de cultura, puede, en efecto, colocarse, a no mucho tardar, en una posición de privilegio, que le permita actuar como instancia mediadora entre la potencia política de que forma parte y el resto del continente americano, para el que, por razón natural, tienen los puertorriqueños una comprensión inmediata, posibilidades de inteligencia y perspectivas de acuerdo que derivan de su condición fraterna y que, puestas en juego, eliminarían tantos y tan dañosos equívocos como estropean con frecuencia, innecesariamente, haciéndolas siempre vidriosas, las relaciones entre Norteamérica e Hispanoamérica.

Es claro que para llegar a esto —salvo la acción esporádica de personalidades excepcionales—, se requiere una previa ele-

vación del nivel cultural en la isla, y no sólo en el sentido general de la cultura de masas, que es la manera casi exclusiva en que aquí se entiende y se encara el problema, sino también, y quizás de modo principal, en el sentido de preparación de una amplia *élite* que pueda funcionar como grupo dirigente y a la que se le hayan procurado las condiciones de formación universalista indispensables para imponerse y actuar a la altura de aquel destino. El instrumento para esa indispensable restauración y elevación cultural se encuentra ya a la disposición: es la Universidad de Puerto Rico, desmesuradamente desarrollada en breve plazo y, por consecuencia de ello, no escasa en defectos, pero, sea como quiera, pujante, vigorosa, activa, y guiada por manos cuya habilidad no ponderaré porque no parezcan homenaje a la amistad, siéndolo a la justicia, mis palabras. Quizás la mayor suma de esos defectos en cuya corrección están empeñadas las autoridades académicas no radique siquiera en la institución misma, siendo más bien secuela de aquella desorganización producida en los grados previos de la enseñanza por el obstinado intento de impartirla en inglés; a efecto de lo cual puede afirmarse que los alumnos llegan a la Universidad desprovistos de la formación mínima exigible para un trabajo adecuado. . . Pero, sea como quiera, se trata ahora ya de problemas solubles, frente a un horizonte despejado.

LA REUNION DE CANCILLERES

ANTECEDENTES Y CONCLUSIONES

La geografía, el origen común de muchos de nuestros pueblos, y las guerras europeas del siglo XX, así como los riesgos y consecuencias que han entrañado las conflagraciones aludidas, han sido factores de formación del sistema de los Estados americanos. Clasificados en dos grandes grupos, esto es, los angloamericanos, unidos, potentes y organizados, y los iberoamericanos desunidos, débiles y en proceso de organización e integración, a través de los años hemos venido constituyendo la obra regional de más definidos alcances internacionales que en el mundo de nuestros días se puede dar.

Como se sabe, la idea de la unión continental fué ideada por Simón Bolívar. "El Libertador" puso en práctica algunos proyectos que tuvieron vida efímera. A partir de entonces, esporádicamente, surgían intentos para vincular a nuestros pueblos, pero el fracaso o la indiferencia acababan por ahogarlos. Hubo necesidad de que se alterara el equilibrio de América, por la expansión estadounidense, para que la idea bolivariana de cooperación continental, formando una alianza defensiva y ofensiva de los países americanos, cobrara nueva vida en 1889. Nació el Panamericanismo con existencia precaria, llena de recelos, respirando el oxígeno que artificialmente le proporcionaban los Estados Unidos. Mientras en las asambleas continentales hablábase de la protección a las patentes y marcas, el primero de los Roosevelt entendía que sólo era posible la protección a la manera del gendarme internacional que, basada en su "Corolario", despojaba tierras panameñas, para después comenzar a discutir el precio; o bien, que hacía de la Doctrina Monroe una patente para tutelarnos inopinada y ofensivamente.

Entre tanto los enlaces comerciales y de cultura los aumentaban los Estados Unidos y los demás países de América, pese a los atentados norteamericanos, realizados en el Caribe y en la América Central; y no obstante la expansión imperialista en Bolivia, Cuba y Chile, que se hacía sentir con fuerza incontrastable. A mayor abundamiento Woodrow Wilson hacía uso del principio del reconocimiento de los gobiernos, como un arma intervencionista de excepcional eficacia. Por eso, la primera guerra mundial sorprendió a la América dividida. Y

por esa causa, las naciones indoiberas de América, que antes de 1914 habían dado su cooperación a las Conferencias de La Haya, y después de 1929 la mayoría de ellas ingresaron a la Sociedad de las Naciones, sentían que los organismos mundiales podían darles mayor seguridad, a pesar de que esa seguridad, como bien se sabe, era demasiado precaria.

En contraposición, iba a surgir una tendencia pacifista en el seno de las relaciones internacionales de América. El "Pacto de Gondra", en 1923, inició esa corriente. Más tarde México logró que se aceptara el principio de no intervención (1933). Y conforme pasaron los años, las conquistas del arreglo pacífico de las disputas, la cooperación en casi todos los órdenes de la vida, y el aumento de los enlaces entre las naciones americanas, llegaron a culminar en la Carta de Bogotá que, en 1949, signaron las 21 repúblicas del Hemisferio. Por supuesto que la transformación se tuvo que operar, no nada más por la resistencia y acción de los países iberoamericanos, sino que el "Coloso del Norte" repudió oficialmente, en 1930, el "Corolario" de Roosevelt I; porque cuando ascendió al poder Roosevelt II abandonó la acción agresiva, imperialista, para convertirla en la política de la "Buena Vecindad"; y porque los principios de la Doctrina Monroe dejaron de ser obligaciones y derechos unilaterales, a fin de descansar en la responsabilidad común de los Estados americanos. La segunda guerra mundial encontró al Hemisferio sorprendente, aunque no totalmente unificado.

La Conferencia de Lima (1938), que produjo la Declaración que fijara los ideales de América: de vivir en paz, del respeto a las naciones por pequeñas que sean, o precisamente porque son pequeñas existe una mayor razón para respetarlas; y de organizarse bajo formas democráticas de gobierno, con exclusión de penetraciones ideológicas extrañas, dispuso, asimismo, que cada vez que lo solicitara uno de los países miembros de la Organización, se celebraran reuniones panamericanas de los Ministros de Relaciones Exteriores, con miras a realizar la acción pronta y efectiva, en caso de necesidad urgente. En nuestros días, los riesgos que entraña la virtual tercera guerra constituyen tal necesidad. Y para responder a los propósitos de cooperación continental, se reunieron los Cancilleres, la Pascua de 1951, en la ciudad de Washington.

En 1939 se celebró la primera reunión de Ministros de Relaciones Exteriores, bajo la hospitalidad de Panamá. Allí quedó establecida la zona neutral de América, consistente en una barrera marítima de trescientas a mil millas de anchura, que se extendía, sin solución de continuidad, al través de las costas continentales. En esa ocasión quedó

reiterado el carácter pacifista de las naciones americanas, frente a la agresiva acción del Eje nazifascista. Cuando Francia y Holanda cayeron bajo el ímpetu de los ejércitos de Hitler, en La Habana durante el verano de 1940, de nueva cuenta se reunieron los Cancilleres para acordar la ayuda mutua y la cooperación para la defensa de las naciones de América; así como para instituir la administración provisional de las colonias europeas, situadas en el Hemisferio, impidiendo el traspaso de esas posesiones a Alemania o Italia. Pero además, en el terreno de la ayuda mutua, se estipuló que cualquiera agresión de parte de un país no americano contra una nación americana, consideraríase agresión contra todos los países signatarios.

El ataque japonés a Pearl Harbor movió a reunirse a los Cancilleres en 1942, en Rio de Janeiro. La guerra, que llegaba a América, tuvo como resultado que se echaran las bases de la defensa mutua; la penetración ideológica nazista, hizo necesaria la creación de medidas políticas, para combatir a los elementos que, "fuesen dañinos a la seguridad americana"; y los impactos económicos que producía la guerra, llevaron a iniciar una movilización de recursos continentales. Más tarde, la aplastante mayoría de los países americanos se vió envuelta en la conflagración; de ahí que la nueva perspectiva haya hecho indispensable la celebración de la Conferencia de Chapultepec.

Hasta nuestro país llegaron los diplomáticos americanos, en febrero de 1945, para negociar la ayuda permanente militar entre los países del Continente; la autorización para usar sanciones en el caso de ataque de un país americano contra otro del Hemisferio; y a deliberar acerca de la ayuda económica que, con carácter definitivo, se proponían instaurar los mismos países. La resolución, en esa vez tomada, de que en el mundo de la postguerra la piedra angular del sistema interamericano iba a ser el nacionalismo, vino a coronar los esfuerzos de 40 años de panamericanismo. Una vez más, en 1947, Rio de Janeiro fué escenario de las discusiones acerca de la ayuda militar, que, respetando la soberanía de cada país, se convino en que fuera defensiva, y se circunscribiera al Continente.

Con tan significados antecedentes, los países americanos lograron en la Conferencia de San Francisco que los Organismos Regionales fuesen reconocidos y consagrados por el artículo 52 de la Carta de las Naciones Unidas. Y por último, con base en el historial que abarca más de un siglo de vicisitudes, los propios países firmaron en Bogotá, la Carta que los coordina y los unifica: política, cultural, económica y jurídicamente, en una fuerza de extraordinaria importancia.

La reunión de Cancilleres (que unos estiman la cuarta, y otros la primera, la primera por haber tenido lugar después de la IX Conferencia Interamericana de Bogotá, adonde el sistema se transformó en Organización de los Estados Americanos) comenzó sus trabajos el 26 de marzo de 1951, para tratar del peligro que representa la que parece inminente tercera guerra que, a su vez obliga, a pensar en la defensa del Hemisferio.

Por lo menos, así se encargó de decirlo el Presidente de los Estados Unidos, señor Harry Truman. Aludiendo a los modos de vida continentales y a las excelencias de nuestra cultura, sin esbozos, se refirió a Rusia y al imperialismo soviético, señalando los peligros que se abaten sobre América y sobre el Occidente. En verdad usó un lenguaje comedido, pero ayuno de formas diplomáticas, quizá porque las exigencias de la situación actual así lo requieren. Con franqueza insistió en la unión de los esfuerzos americanos para combatir más allá de las fronteras continentales al imperialismo soviético. Son palabras suyas las siguientes: "En lugar de retirarnos en nuestro Hemisferio, siguiendo la tentativa sin esperanza de encontrar la seguridad en nuestro retiro, debemos concertar nuestras defensas y unir nuestra fuerza para apoyar a los hombres que, en Europa y en Asia, luchan por la libertad".

Desde que Bolívar propuso la alianza americana, defensiva y ofensiva, entre nosotros no se había vuelto a escuchar una solicitud parecida. Hasta la Conferencia de Bogotá (1948), los americanos estuvimos de acuerdo en organizar una cooperación de tipo defensivo, dentro de nuestras tierras y aguas continentales, sin inmiscuirnos en los negocios de los demás países. La primera novedad de la Reunión, que no por esperada dejó de sorprender, consistió en que el presidente norteamericano propuso un cambio en los métodos de la organización del Hemisferio, y pidió que se proyectara hacia Europa y Asia, en defensa de la libertad.

En contraposición de George Marshall, que en Colombia dijo que en su país cerraría la bolsa para América, en virtud que la ayuda a Europa era primordial, al presidente Truman, en esta vez y, desde luego, afirmó que: "el buen éxito de nuestro programa de defensa depende de nuestra fuerza económica. En estos tiempos inquietos, la producción para la defensa debe recibir la prioridad de nuestros recursos económicos. Necesitamos aumentar la producción de materias primas estratégicas". Y más adelante agregó: "Debemos establecer el principio de compartir equitativamente esta carga. Debemos obrar conjuntamente para enfrentarnos a las necesidades civiles esenciales".

A este respecto debe decirse que la posición de Truman fué más realista que la de su Secretario de Estado en 1948. A las naciones de Iberoamérica más importa la cooperación económica de los tiempos de paz, esto es, la de las "necesidades civiles", que la explotación desmedida de sus recursos naturales en ocasión de las conflagraciones europeas, tal y como ha sucedido en 1914 y en 1939. Y también les interesa que en la guerra o en los tiempos pacíficos, sus recursos, su comercio, sus valores, no sean tratados con desventajas, como lo han sido en épocas anteriores. La ayuda en la industrialización de que se enorgulleció el señor Truman, debe intensificarse. La ayuda a los países económicamente débiles, es necesario que se multiplique. Pero que todo se haga compartiendo equitativamente la carga, pues de otra manera, los pueblos de América volverán a entender que si se les convoca esta ocasión para combatir al imperialismo soviético, es porque se hace en apoyo del imperialismo norteamericano y no de los ideales de libertad. Ciertamente que nosotros necesitamos de los Estados Unidos. Pero Norteamérica, recíprocamente, necesita de nosotros. Romper con los moldes de la "Buena Vecindad" será política suicida, y nos hará retornar a los tiempos de las malas voluntades y los recelos.

Pero lo que será más grave es que, sin la cooperación económica de las épocas de paz, los desnutridos de América, los que no tienen habitaciones para vivir con decoro, las economías débiles de los países débiles, los que están descontentos, se convertirán en campo propicio para que el soviet penetre hasta ellos, y los conquiste. Nosotros, los americanos, no podemos constituirnos en los mayores enemigos del sistema de América; pero será una manera muy eficaz de hacerlo no repartir equitativamente la carga, entre el fuerte y las naciones débiles, y entre el que nos convoca a combatir, y los que tendremos que contestar con la inveterada generosidad hispanoamericana, mas también con una experiencia que nos enseña que a nuestras puertas se toca nada más cuando se tiene necesidad de nosotros.

Sea lo que fuere, de nueva cuenta, una ocasión más, los dos términos de la ecuación americana quedaron planteados. Ahora bien, ¿de qué modo se desarrolló esa ecuación en la Reunión de Cancilleres?

Tres temas constituyeron el programa de la reunión, conviene a saber: Cooperación Política y Militar. Seguridad Interna. Cooperación Económica de Emergencia.

Gusta el interamericanismo de refrendar muchas de las materias que han sido objeto de recomendaciones o de resoluciones en conferencias anteriores; en esta ocasión se procedió de igual manera. El propio interamericanismo practica las deliberaciones libres, y concede

la oportunidad para defender tesis, doctrinas y puntos de vista de cada una de las repúblicas americanas; en la reunión de Washington se llevó al cabo ese procedimiento inveterado, sin las diferencias de "grandes" y "pequeños", y sin que pudiesen ser vetados, los acuerdos que tomara la reunión, por potencia alguna. Ha sido método constante de las asambleas americanas llegar a decisiones que satisfagan las distintas tesis, redactando fórmulas de arreglo, si no es posible que prevalezca determinado criterio; como fué de rigor, en Washington, nuestros Cancilleres se comportaron en la misma forma.

Ahora bien, independientemente de las resoluciones o acuerdos de trámite administrativo y protocolario, tales como el voto de agradecimiento al pueblo y gobierno de los Estados Unidos por la hospitalidad que prodigó a los Cancilleres; de los homenajes rendidos a George Washington y Franklin D. Roosevelt; o del proyecto para la creación de la Corte Interamericana de Justicia; del propósito de incrementar la producción de goma natural y las instalaciones de plantas manufactureras de llantas, cámaras y otros artefactos análogos; o por último, la distribución del papel para periódico, dada su escasez, la Reunión tomó dos acuerdos de importancia. El primero, confirmatorio de anteriores declaraciones, que consiste en no reconocer, ni aceptar las transferencias de territorios o colonias, bajo jurisdicción de Estados no americanos, en favor de otra potencia extracontinental. Por supuesto que a este respecto se hicieron valer las acostumbradas reservas de México y Guatemala, por lo que se refiere a Belice; las de Chile, en alusión al territorio chileno antártico; y las de Argentina, que comprenden a las Islas Malvinas, Georgias del Sur y Sandwich del Sur, así como al sector antártico, comprendido dentro de la soberanía Argentina.

El segundo, consiste en la recomendación para que las repúblicas americanas no omitan esfuerzos a efecto de liquidar las diferencias que amenacen sus relaciones amistosas: mención implícita, pero muy expresiva a la circunstancial controversia que sostienen Colombia y Perú acerca del Derecho de Asilo; y a las diferencias que en la región del Caribe han venido presentándose.

El punto de partida de la Reunión de Cancilleres, de 1951, considera que la necesidad de una acción expedita de las repúblicas del Hemisferio, para la defensa común, contra las actividades agresivas del comunismo internacional, determinó la celebración de tal asamblea. Por eso, al reiterar los propósitos de solidaridad interamericana, tanto en la parte material como en la espiritual, declara asimismo, el deseo de hacer frente a toda agresión o amenaza contra cualquiera de aquellas repúblicas. En este aspecto defensivo, el Interamericanismo se propone a adoptar medidas destinadas a mejorar las condiciones de vida de los

pueblos del Continente, y a que no se pierdan de vista los Derechos Esenciales del Hombre, proclamados solemnemente por las naciones americanas.

Ahora bien, si nuestros Estados se levantan contra las actividades del comunismo internacional no es porque pretendan agredir a pueblo alguno, o a gobiernos amigos, sino sólo teniendo en cuenta y fundándose en el principio de no intervención, ya que el comunismo, de antemano, pretende perturbar la tranquilidad de estos pueblos, y poner en peligro la libertad y la democracia en que se apoyan las instituciones continentales. Como tuvo que ser, fué México el que logró la inclusión de la no intervención, principio aplicado, esta vez, a las prácticas comunistas, consideradas disolventes.

Pero lo que merece subrayarse de manera especial es el nuevo elemento que hizo su aparición en la Declaración de Washington, esto es, el hecho que el Organismo Regional por excelencia que es el Interamericanismo, en pleno, y sin más cortapisas que las que fijen los sendos preceptos constitucionales, declara que el robustecimiento de la acción de las Naciones Unidas constituye la manera más efectiva de mantener la paz, seguridad y bienestar de los pueblos del mundo, mediante el imperio del derecho, la justicia y la cooperación internacional. De este modo quedó abandonado el aislacionismo, y se dió a la causa mundial del derecho, el apoyo moral y material que representa lo interamericano.

En resumen: la no intervención, y los propósitos pacifistas para robustecer la causa de la ONU constituyen los puntos esenciales de la doctrina americana expresada en Washington para que surta efectos en el concierto mundial, aunque tenga por objeto responder a la actual situación de emergencia, y a toda agresión o amenaza contra cualquiera de las repúblicas que forman el sistema del Hemisferio occidental.

Como en todos los grandes dramas, el Interamericanismo actualmente sostiene una carrera contra el tiempo. No es suficiente que declare estar dispuesto a defenderse del comunismo internacional por constituir otro de los totalitarismos, sino que el Interamericanismo, o parte de él, debe no incurrir en los procedimientos totalitarios. Desde luego, las declaraciones o resoluciones de Washington se proponen, para mejorar las condiciones de vida: fortalecer al sistema democrático, y elevar los niveles de existencia, con el objeto de lograr la ansiada meta de la seguridad interna.

A las legislaciones domésticas se deja la prevención de los actos perturbadores del comunismo internacional, leyes que, para no incurrir en prácticas totalitarias, nada más deben tener el encargo de preservar y defender las instituciones democráticas fundamentales, cuidando de no

atacar los derechos de la persona humana. Ya que en realidad no es gratuito el temor de que, al socaire de refrenar al comunismo, en verdad se ataque a la libertad de pensamiento y expresión de los enemigos personales de alguno de los regímenes americanos, o simplemente de los opositores. Por eso, lo que en este orden de ideas hagan efectivamente los pueblos americanos, justificará o condenará a la Reunión de Cancilleres celebrada en Washington, este año de 1951.

No está por demás informar que México, en su legislación punitiva, ha elevado a la categoría de ilícitos penales, a ciertos actos como el sabotaje o el espionaje; y hasta ahora, con seguridad puede decirse que esos delitos se han constituído únicamente para castigar a los agentes perturbadores, pero no a las personas que, haciendo uso de sus derechos constitucionales, se conservan dentro de los límites de la Carta Política mexicana. De paso hay que aludir al "delito continental", figura jurídica propuesta por uno de los más ilustres jurisconsultos con que cuenta el país, don Luis Chico Goerne, persona que define ese delito como la infracción a los postulados vitales de la Carta de Bogotá. Empero, hay que insistir en que el uso democrático para lograr la seguridad interna, es el único camino que llevará a puerto seguro al continente americano.

Pues ¿si en el aspecto político se imputa a varios de los gobiernos americanos ser espurios, o dictatoriales, o estar divorciados de sus pueblos? ¿y si en el aspecto social, pese a la literatura del Interamericanismo, aplastantes núcleos de población continúan viviendo en deplorables condiciones? ¿Entonces con qué autoridad moral se puede enjuiciar a los que entre nosotros luchan por mejorar la existencia de las clases desvalidas?

América no es uniforme. Si en lo económico presenta diferencias, en lo social son más agudas las distinciones que existen de país a país, dada la situación de los trabajadores. En este orden de ideas, varias son las cuestiones específicas que deben resolverse en el Hemisferio; pero no he de referirme sino al costo de la vida, a las viviendas y a los enlaces raciales, esto último, que es como hablar de los problemas del indio y de los negros.

Para esos asuntos, la acción internacional americana se ha limitado a hacer recomendaciones a cada nación, pues se estima que las medidas domésticas son más eficaces. Pero es lo cierto que son pocos los países que han respondido efectivamente a la recomendación, no obstante que la política que fija niveles de vida adecuados, es de interés público. Aunque el impacto de las guerras ha sido menos agudo entre nosotros, que entre los pueblos de Europa, las omisiones y las medidas débiles

retardan esa elevación y, alejan el imperio de la relación congruente entre los salarios y el costo de la vida.

La retardan igualmente, en el mejoramiento de la vivienda, que es esencial al bienestar social, económico y cultural de nuestro medio. Un esquema puede ayudar a la comprensión del problema. Se calcula, moderadamente, que en la América Latina hay necesidad de construir veinticinco millones de viviendas, para reemplazar a pobres y miserables barriadas urbanas, y distritos rurales. Pues bien, se dice que durante los cinco años anteriores se han construído cien mil viviendas, y que se siguen fabricando a razón de diez mil unidades por año, en la región iberoamericana. Si esto es así, y el ritmo de la construcción va a esa velocidad ¿hasta cuándo quedará resuelto tan ingente problema?

La retardan, por último, en la falta de acción adecuada hacia los indios. Y se convierte en virulenta y peligrosa en la actitud discriminatoria para los negros. ¿Y los obreros? El examen, somero y objetivo, del panorama actual de la clase trabajadora nos lleva a la convicción de que está desunida y, al parecer, sin haber encontrado la fórmula que le permita unificarse en un futuro inmediato. También se halla desorientada, pues siendo como es y ha sido, la aliada eficaz del nacionalismo, en la lucha contra el imperialismo, en estos momentos, en que tiene a la vista una nueva pugna mundial: ¿cuál es el partido que va a tomar?

He aquí las interrogaciones que dramáticamente se plantean a la acción social del Interamericanismo, las que, según sea la forma como las conteste, representará, a la postre, su salvación o su pérdida, para la causa de la Humanidad.

Esta cuestión, en realidad, fué estipulada entre dos partes: los Estados Unidos por una, y las repúblicas iberoamericanas por otra. Como fué de rigor, dos tesis principales surgieron en el seno de la Reunión: la estadounidense, que estaba interesada en limitar la cooperación al estado de emergencia, y la iberoamericana que, de conformidad con la experiencia obtenida en ocasión de la segunda guerra mundial, estuvo dispuesta a preservarse de los impactos que se sufren cuando concluye un estado de emergencia. La cuerda llegó a estar tensa, porque ninguno de los contratantes quería ceder, y hubo hasta desaliento, en el instante en el que Charles F. Wilson, jefe de la Movilización Económica de los Estados Unidos, alejándose de la política del "Buen Vecino" y apareciendo como portavoz del imperialismo norteamericano, habló del odio a los controles, a manera de recurso oratorio, que cubría la negativa para abrir la bolsa en el caso de América durante la emergencia, y con mayor razón para abrirla cuando la emergencia hubiera pasado.

Un antecedente servirá para ilustrar, y justificar, la actitud iberoamericana. La experiencia de la última guerra demostró la necesidad de buscar una relación justa entre los precios de las materias primas y los de las mercancías manufacturadas, así como que todos los precios fueran equitativos, tanto para los productores como para los consumidores. Ahora bien, muchas veces el estado de emergencia obligó a algunos países a efectuar operaciones de compraventa de materias primas, a los precios prevalecientes en la fecha de la celebración de los contratos respectivos, con el agravante de que el producto de esas operaciones estipuladas, no podía ser invertido, desde luego, por los países fuentes de materias primas, sino que se obligaba a esos países, para la adquisición de artículos manufacturados, a acumular grandes reservas monetarias, que causaban perjuicios por virtud de las demandas de bienes manufacturados y de capitales.

Ese peligro aumentaba de gravedad en el momento en que, efectivamente, se pudieran emplear las reservas excedentes en la obtención de productos, pues los precios elevados, por falta de controles adecuados, significaban una disminución proporcional del poder adquisitivo de las reservas; con la consecuencia de poner en peligro la posición cambiaria internacional del país afectado, y de amenazar su estabilidad económica. Por otra parte, nadie ignora que el aumento de las reservas produce una situación inflacionista, difícil de ser abatida, y deprimente para los niveles de vida, especialmente los niveles de existencia de las clases humildes.

Por eso se necesitaba combatir la pérdida del poder adquisitivo internacional; encontrar una fórmula para conservar la relación entre los precios de las materias primas y los precios de la exportación de los productos manufacturados, con existencia en el momento de firmar los convenios de compraventa; y aplicar esa fórmula cuando el país vendedor pudiera, de verdad, invertir el producto de la venta en adquisición de productos manufacturados, y de capitales en los Estados Unidos que es el país comprador de materias primas, por excelencia.

A la luz de las resoluciones de Washington parece evidente que la oratoria de Charles F. Wilson fué a la manera de una nube de verano. Al fin se convinieron las partes y firmaron acuerdos que cubren la cooperación en el desarrollo económico, con propósitos de la defensa continental. Argentina logró el acceso a las fuentes de petróleo y a los países que exportan maquinaria, habiéndosele diferido la calificación de los productos alimenticios, como materias útiles para la defensa, según se desarrolla la emergencia. Bolivia perdió la cuestión de las consultas previas para lograr la paridad entre los precios de los artículos manufacturados y los de las materias primas; pero

triunfó en el asunto del hule, Chile obtuvo lo que solicitó. Cuba perdió la proposición que formuló a efecto de tener voz en la distribución de los materiales escasos. Haití logró la victoria en las peticiones que presentó. La América Central, Perú y Venezuela lograron sus propósitos. Brasil no pudo obtener un control mayor sobre sus importaciones. Y México alcanzó los contratos a largo plazo, el control de los precios, así como obtener el honor de ser el representante de algunos países latinoamericanos, ante la comisión internacional distribuidora de los materiales escasos.

Enumeradas las distintas posibilidades de los diferentes países americanos, ahora es pertinente sistematizar los acuerdos de Washington de la siguiente manera: nuestros representantes se propusieron desarrollar las economías de las naciones insuficientemente dotadas, y mejorar el nivel de vida de sus pueblos, suministrando equipos, maquinaria, y la cooperación financiera y técnica que modernice la agricultura, aumente la producción de los alimentos, y desarrolle los recursos minerales y de fuerza hidroeléctrica, e intensifique la industrialización. Al dejar a cargo de cada Estado tomar las medidas para coordinar los respectivos planes y programas del desarrollo económico, se establecieron las siguientes prelacías: a) proyectos que sean de utilidad para los fines de la defensa y proyectos que tiendan a satisfacer requerimientos básicos de la economía civil; b) proyectos ya iniciados y cuya suspensión acarrearía grandes pérdidas de material, dinero y esfuerzo; c) otros proyectos de desarrollo económico.

Es indudable el triunfo norteamericano en la adopción que prefiere el desarrollo de proyectos económicos para la defensa; así como en el propósito de aumentar la producción y la transformación de materiales básicos y estratégicos; y, por último, en la formulación del programa mínimo de los transportes, con vista a la defensa y a las necesidades civiles esenciales de cada república, pues fué preocupación de los Estados Unidos acrecentar el poderío virtual del venero de materias primas que son los países iberoamericanos. En este mismo orden de ideas deben considerarse también como triunfo estadounidense las resoluciones que proponen formular estudios preliminares, con el objeto de fijar la conveniencia de que se cree el grupo interamericano de las materias primas escasas, atento el hecho de que actualmente funciona una Comisión Internacional dependiente de la ONU, pues el interés de nuestras repúblicas necesita compaginarse con las necesidades de tipo mundial.

En contraposición, resulta indiscutible la victoria del iberoamericanismo, al acordar con sus vecinos los angloamericanos, y aceptar entre sí, la asistencia técnica y financiera, así como la disposición para ce-

lebrar contratos de compraventa, a plazos largos o medianos, de los materiales básicos y estratégicos, a precios razonables, pues todo ello indica que se supo aprovechar la experiencia de la guerra pasada, para hacer frente a los nuevos y actuales riesgos. Cabe, igualmente, subrayar el proyecto de defensa económica y los controles de seguridad, proyectados por los Estados miembros del sistema americano, que les permitirán aumentar la disponibilidad de productos escasos sólo a los países del mundo libre, ya que el fundamento político de este acuerdo, es evidente, pretende ponerlos a cubierto, de las perturbaciones económicas que surgen, cuando un país impone controles de seguridad que repercuten en las actividades que se desarrollan en otro país. Más aún, la defensa económica de nuestras repúblicas está encaminada, no solamente en función de los Estados Unidos sino, también, de cualquier impacto que pueda producirse en otras partes del mundo. Todavía otra excelencia hay que acreditar al acuerdo que no pierde de vista el mantenimiento del poder adquisitivo de los monedas de las repúblicas americanas, y los ingresos reales de sus pueblos, para lo cual se deja a cada país la adopción de controles internos, con el fin de evitar las tendencias a la inflación. Obvio es decir que en el orden propiamente americano, se ideó el método flexible de consultas entre los países afectados, con el propósito de mantener, equitativamente, el control de los precios de las materias primas y de los productos elaborados, y con el fin de fijar el principio del tratamiento nacional y de la nación más favorecida.

Ahora bien, como quiera que el paso de la emergencia a la producción económica de los tiempos de paz resultó en graves consecuencias para nuestros países, cuando al concluir la segunda guerra súbitamente quedaron abatidas las actividades productoras de tipo bélico, en la Reunión de Washington, para prevenir tales riesgos, se dejó a cargo del Consejo Interamericano Económico y Social, preparar las medidas capaces de asegurar, una vez terminada la emergencia, la absorción progresiva, en actividades permanentes, de los factores de producción, aplicados a las actividades de carácter transitorio.

En el mundo es difícil que se pueda presentar otro ejemplo de organización económica internacional, como la que caracteriza el Interamericanismo. Tal vez sin los riesgos que han significado las guerras europeas, nuestras repúblicas no habrían llegado, en el aspecto de cooperación económica, al grado que han alcanzado. Nuestros países se defienden de los peligros extracontinentales; se defienden del imperialismo del Hemisferio; se defienden de las circunstancias transitorias, pues transitorio es el régimen de restricciones y controles de emergencia y las asignaciones y prioridades que, dentro de la emergencia y en el

período del ajuste posterior, se han establecido para: 1).—Satisfacer las necesidades esenciales para el funcionamiento de las actividades económicas civiles; 2).—Para soportar, equitativamente, los sacrificios que exija la emergencia, a efecto de que no se perjudiquen, innecesariamente, la actividad productiva y el desarrollo económico de cada país, así como tampoco llegue a peligrar su estabilidad política y social. Todo lo anterior, pero en otros términos, puede plantearse de la manera siguiente: la cooperación económica de América se ha hecho más vigorosa a partir de la Asamblea de Washington, aunque sin perder de vista que la autonomía de cada república merece ser respetada. O lo que es lo mismo, nuestro Continente de la libertad, se está transformando en el Continente de la economía del futuro.

A la nerviosa exigencia que solicitó tropas para que inmediatamente fueran mandadas a cualquier parte del planeta, México contrapuso argumentos de tipo jurídico, que bien pueden condensarse en estas palabras, propias para ser entendidas por la opinión pública mundial: México no estaba dispuesto a cambiar dólares por la vida de sus hombres. En esta actitud estuvo acompañado por Guatemala y por Argentina. Ahora bien, de la misma manera que en el aspecto económico, en el militar, la cuerda estuvo tensa, extraordinariamente tensa. Mas para comprender las resoluciones de tipo castrense precisa aludir a la forma en que el problema fué planteado, y a los antecedentes con que contaba el Interamericanismo al llegar 1951.

La proposición de los seis países (Brasil, Colombia, Estados Unidos, Paraguay, Salvador y Uruguay) consultó que se formaran contingentes armados de las repúblicas americanas, tanto para la defensa del Hemisferio, como para que, eventualmente, quedaran a disposición de la ONU en caso de que se debiera rechazar una agresión, semejante a la de Corea. México arguyó que esa solicitud entrañaba una violación al artículo 52 de la Carta de San Francisco. Repito, con él, estuvieron Argentina y Guatemala. Hablaré de los antecedentes. La cuestión de la seguridad colectiva fué estipulada en el Tratado de Río de Janeiro de 1947. Después, a la vista de la Conferencia de Bogotá, México hizo algunas proposiciones que pueden sintetizarse de la manera siguiente: considerar la agresión de un Estado, todo acto (según se enumeraban) contra de un Estado americano, como agresión contra los demás Estados americanos; fundar la acción de solidaridad, conforme a las estipulaciones de los tratados correspondientes: escalonar una serie de medidas que iban, desde la suspensión de relaciones, hasta el empleo de la fuerza armada, mediante consulta entre los Estados signatarios.

La Carta de la Organización de los Estados Americanos, en sus artículos 24 y 25, fijó el concepto de agresión en términos idénticos a la proposición nuestra, y dejó a "los tratados especiales existentes en la materia" la adopción de las medidas para desarrollar los principios de la solidaridad continental y los de legítima defensa. Brevemente debo agregar que, desde la Conferencia de Chapultepec, a la vista de la guerra que las democracias sostenían con el Eje, la colaboración militar ha sido una cuestión de vital importancia. En esa asamblea se formó un organismo de carácter permanente, para cuidar y organizar la defensa americana. Con posterioridad, al firmarse la Carta de San Francisco, se estimaron derogadas esas obligaciones de Chapultepec, y México planteó la cuestión acerca de la permanencia o transitoriedad de aquel organismo. Colombia fué el escenario de la lucha dura que tuvo que sostener nuestro país, para que el organismo militar no fuese permanente sino considerado circunstancial. Triunfó la tesis México en aquel entonces, y, prácticamente, cesó de funcionar el organismo militar creado en Chapultepec con el carácter de permanente; por lo menos, se puede decir, que si subsistió, tuvo existencia precaria.

Debe distinguirse con todo cuidado que: uno es el problema de la defensa continental; y otro, el del envío de tropas más allá de las fronteras americanas, al amparo de la Carta de San Francisco. En el primer caso, esto es, en el de la defensa de las repúblicas americanas, nuestras obligaciones se hallan consignadas en la Carta de la Organización de los Estados Americanos (Bogotá, 1948) y en el Tratado Interamericano de Asistencia Recíproca (Rio, 1947). Tales deberes se caracterizan, principalmente, porque la acción militar de solidaridad es posterior a la agresión que pueda sufrir algún Estado americano; en la inteligencia de que esa agresión, deberá soportarla cualquiera república americana dentro de la zona continental limitada por el artículo 4 del Tratado de Rio de Janeiro; por lo demás, las medidas que proponga el Organo de Consulta Americano pueden comprender, desde el retiro de los jefes de misión diplomática, hasta el empleo de la fuerza armada como último recurso. Ahora bien, de acuerdo con el artículo 44 de la invocada Carta de Bogotá, quedó instituído un Comité Consultivo de Defensa, en calidad de asesor de los problemas militares, que se suscitaran por la aplicación del Tratado de Asistencia Recíproca. Hasta aquí, los antecedentes y lo que no provocó deliberaciones en Washington.

Las diferencias comenzaron cuando con base en la Carta de San Francisco, se exigió de nosotros el envío de tropas, más allá de las fronteras continentales. Si México sostuvo el principio de la no inter-

vención, que fué reconocido de nueva cuenta en la "Declaración de Washington", nuestro país tenía que lograr el triunfo de la tesis pacifista connatural suya y que inspira la existencia de la ONU. No era posible aceptar que, haciendo caso omiso de otras medidas, se llegara al acuerdo de mandar, inmediatamente, a soldados que fueran a combatir a lugares extraterritoriales de América. No era posible, porque es deber primordial de los miembros de la ONU buscar el arreglo de las controversias por medios pacíficos. De conformidad con las disposiciones de la Carta de San Francisco, aquello que signifique una amenaza contra la paz, exige tomar medidas de tipo pacifista; si resultan insuficientes, débense llegar a acuerdos que van, desde la interrupción de las relaciones entre los países, hasta el uso de las fuerzas armadas, puestas a disposición de las Naciones Unidas. Y aún este uso de contingentes militares, se tiene que fijar por convenios negociados entre el Consejo de Seguridad y los miembros individuales, convenios que estarán sujetos a la ratificación por los Estados signatarios, de acuerdo con sus respectivos procedimientos constitucionales. La Carta de San Francisco, en este aspecto, quedó robustecida por las resoluciones llamadas de "Unión para la Paz", especialmente, la Recomendación 8, que prevén que el uso de las fuerzas castrenses está sujeto a la aquiescencia de la soberanía de cada país principio que evita que pueda ser arrancado el acuerdo respectivo, por medio de la fuerza, o por medio de algún pacto o de una resolución de tipos internacionales; antes por el contrario, la decisión de los órganos constitucionales de cada Estado, serán los que digan la última palabra en la petición de enviar fuerzas para ponerlas a la disposición de la ONU. Y no sólo, sino hasta en el mismo Interamericanismo existe el precedente de la interpretación del artículo 20 del Tratado de Rio que, a propuesta de México, en la sesión de 27 de agosto de 1947, y con la aprobación de la gran mayoría de los Estados americanos, incluyendo a Norteamérica, se dijo: "Que en lo tocante a las medidas de carácter militar debe exigirse el consentimiento específico y *ad hoc* de los Estados signatarios".

A la postre, el punto quedó resuelto en esta forma: primero, defensa de las repúblicas americanas; segundo, colaboración de esas mismas repúblicas a las Naciones Unidas. Más aún, la defensa interamericana tiene como obligación primordial, la defensa nacional. Lo que quiere decir, pongamos por ejemplo, que México deberá ser defendido por México, como inicial deber. Luego, la colaboración a la ONU estará sujeta a las siguientes condiciones: que la ayuda se preste de acuerdo con las posibilidades de cada república, y que esa ayuda sea resuelta por los órganos constitucionales de cada nación americana; lo

que equivale a afirmar que, en el caso nuestro, será el Senado mexicano el que diga la última palabra sobre el particular, ya que la Recomendación 8, de la "Unificación por la Paz", respeta y consagra las soberanías de los Estados miembros de las Naciones Unidas.

La defensa del continente americano no implica agresión contra nadie, así como tampoco desea aumentar la inquietud mundial con preparativos bélicos. Ciertamente que se ha robustecido el Interamericanismo, pero a condición de conservar la autonomía económica de cada república del Hemisferio, y de respetar la soberanía de los países que forman parte del sistema. Si en la asamblea de Washington los Estados Unidos dieron un paso adelante para solucionar la dualidad que tienen a su cargo de ser, al mismo tiempo, la primera potencia del Hemisferio, y una de las primeras en el planeta, no debe perderse de vista que las naciones iberoamericanas mostraron, una vez más, la inquebrantable voluntad de no dejarse absorber, ni por sus poderosos vecinos septentrionales, ni por potencia alguna, americana o extracontinental. Es por eso que la adhesión a la causa pacifista y a la organización que representa la ONU, que es el resultado verdaderamente extraordinario de la Reunión de Washington, cuenta con la indiscutible solvencia moral que en el mundo representan y seguirán representando, las veintiún repúblicas que viven en el Hemisferio de Occidente.

Manuel GONZALEZ RAMIREZ.

SU SIGNIFICACION PARA LA AMERICA LATINA

TRES puntos tuvo el temario sometido a la Conferencia de Cancilleres que acaba de celebrarse:

1.—Cooperación política y militar para prevenir y rechazar la agresión, de acuerdo con los convenios interamericanos y con la Carta de las Naciones Unidas y las resoluciones de dicha organización.

2.—Fortalecimiento de la Seguridad interna de las repúblicas americanas.

3.—Cooperación económica durante la emergencia:

A.—Producción y distribución de los artículos escasos y de los servicios necesarios para las exigencias internas de las repúblicas americanas.

B.—Producción y distribución para las necesidades de la defensa.

En los tres puntos, el Departamento de Estado norteamericano logró la rendición unánime de Hispanoamérica. Por eso estiman las fuerzas democráticas que la Conferencia constituye una derrota gravísima para la diplomacia y la política latinoamericanas.

Como lo dijo "Time", de hecho se trata de una "movilización". Para comenzar, debemos señalar que la derrota empezó al aceptar Latinoamérica que nos hallamos en estado de emergencia, y que nuestros territorios corren peligro de ser invadidos.

Como podemos leer en "Excelsior" de México, de 8 de abril, en información de su corresponsal especial Gualterio R. Douglas, los Cancilleres terminaron sus pláticas sin convencerse de que exista tal emergencia ni tal peligro de invasión.

La voz mesurada y patriótica, del Lic. Luis Cabrera, en su magnífico libro "Una opinión mexicana sobre el conflicto mundial" nos demuestra, con razonamientos incontrovertibles, que "los Estados Unidos necesitan contar con aliados más seguros y obedientes a su política. En otros términos, vuelven los ojos a sus vasallos que así nos consideran a los países hispanoamericanos, tanto por razones de subordinación económica, como por los pactos especiales que con nosotros han celebrado". Y prosigue el Lic. Cabrera, hombre de derecha, gran patriota, del siguiente modo, en otro de sus escritos: "Puesto que el objeto de la próxima guerra interesa exclusivamente a los Estados Unidos, ¿no podrían ellos solos hacer la guerra? Porque ¿qué interés tienen los países latinoamericanos en que se haga esa guerra? Y aun ganada —pregunta Luis Cabrera— ¿qué ventaja o qué provecho esperan alcanzar del triunfo? Las Naciones Unidas, a fuerza de presión, apenas si se atrevieron a declarar que China es la agresora en Corea; pero ninguna autoridad internacional ha resuelto que América es víctima de una agresión. Y tampoco se quiera hacernos tragar una rueda de molino diciéndonos que es la hostia sagrada del patriotismo, —prosigue el Lic. Cabrera— haciéndonos creer que es obra patriótica luchar para ayudar a consolidar un imperialismo cuyas primeras víctimas fuimos nosotros. Nosotros, que no tenemos agravios que vengar, ni intereses que defender en Asia".

El pacto de Rio de Janeiro, firmado en 1947, es esencialmente defensivo y se refiere al caso de agresiones dentro de la zona continental. El discurso del Presidente Truman, al iniciarse la Conferencia de Cancilleres, señaló, terminantemente, que se trataría en esta ocasión de mayor y más grave compromiso. En efecto, dijo el Presidente Truman: "Debemos concentrar nuestras defensas y unir nuestras fuerzas para apoyar a los hombres que en Europa y en Asia luchan por la libertad".

Esto significa, y a eso se llegó precisamente, por el bien conocido camino de las recomendaciones, comprometer a nuestros pueblos en guerras que no nos atañen de modo alguno. Nos sacaron de la defensa de la zona continental para colocarnos a su disposición, tal como querían, en las decisiones que la máquina de votar que es Latinoamérica, toma en las Naciones Unidas. Y que no se nos diga que hemos fortalecido así a las Naciones Unidas, porque la falacia de tal afirmación es evidente. La debilidad de las Naciones Unidas se ha acrecentado, justamente, porque las votaciones aseguradas por el "espíritu prusiano aliado al cartaginés", como diría el ex Presidente Juan José Arévalo, aprueban las violaciones e irregularidades que sean necesarias a los Estados Unidos. Los principios pacifistas, así como el de no intervención, básicos de la Naciones Unidas, tan indispensable también para nosotros, los hemos pisoteado alardeando de defender la libertad de naciones que, precisamente, luchan por la suya, y me refiero no sólo a Corea, a la China Popular, sino a los pueblos oprimidos por el imperialismo brutal de nuestros días, como Indochina y Birmania, que pueden pasar a ser nuestros "enemigos" cuando se crea conveniente.

Hispanoamérica perdió, sin combatir lo necesario, la oportunidad histórica mejor que se le había presentado para realizar, en el terreno diplomático, dos grandes tareas:

1.—Iniciar a fondo la lucha por independizarnos del imperialismo yanqui y la lucha por mantener nuestra verdadera soberanía.

2.—Contribuir, de este modo, con una posición internacional semejante, por lo menos, a la de la India y a la del bloque arábigo, denunciar y frenar la obra destructora y brutal del imperialismo colonizador, para luchar así por la obra humanitaria más grande y más noble de nuestro siglo: la paz mundial.

Es innegable que los Estados Unidos lograron la misma unanimidad vergonzosa en todos los puntos de la Conferencia de Cancilleres (que no fué una Conferencia de Consulta, sino una verdadera Conferencia Panamericana) como la alcanzaron cuando, con los votos unánimes de América Latina, se consideró, de la manera más increíblemente arbitraria, agresor a la China Popular.

Es un hecho innegable, y nadie podrá decir lo contrario, que la América Latina unánimemente puso su firma en los mismos documentos que aprobaron Santo Domingo de Trujillo, Nicaragua de Somoza, Colombia de Leureano Gómez, Venezuela de la Junta usurpadora y el Perú de Odría.

También es innegable que la Conferencia de Cancilleres constituye un paso claro hacia la guerra. Nuestros países fueron arrastrados hacia el campo de la destrucción y la muerte. Nuestras repúblicas han sido puestas al servicio del imperialismo, que nos ha agredido directamente decenas de veces, y nos ha agredido indirectamente una sola vez ininterrumpida.

En el primer punto de la Conferencia: *Cooperación política y militar,* el imperialismo norteamericano obtuvo todo lo que necesitaba. Hasta la prensa más reaccionaria de los Estados Unidos ha reconocido que la Conferencia fué un éxito.

En Latinoamérica, en cada uno de nuestros países, las fuerzas reaccionarias han querido, inútilmente, convencernos de que no se ha contraído compromiso alguno, y que se alcanzaron victorias nacionales importantes.

Aun con análisis superficial, fácil es advertir que tal afirmación es completamente inexacta. En efecto, quedó asegurada la promesa de la cooperación militar por intermedio del Consejo de Defensa Interamericano (Consejo que trabaja ya activamente). Y para mayor desgracia de Latinoamérica, se adoptó la tesis de que las *necesidades de la defensa militar han de tener prioridad sobre las medidas económicas de fomento a largo plazo.*

Estamos ya comprometidos a enviar tropas a cualquier parte del mundo si así lo deciden las Naciones Unidas, de conformidad con el acuerdo *Unidos por la Paz,* que fué adoptado por las Naciones Unidas el 3 de noviembre de 1950, y que consiste en conceder a la Asamblea General, por falta de unanimidad en el Consejo de Seguridad, la facultad de disponer de fuerzas armadas.

Se nos quiere decir que no existen *resoluciones,* sino que se trata de simples *recomendaciones.* En esto nadie, medianamente informado, puede engañarse. Las recomendaciones tienen también gran fuerza, aunque no tengan carácter de obligatoriedad, ni puedan ponerse por encima de la soberanía de nuestros países. Al aceptar, al aprobar una recomendación, manifestamos nuestra anuencia para cumplirla. Y, ya con este anzuelo, con este arpón clavado por nosotros mismos, la presión, la coacción, la amenaza directa, el imperialismo obtiene de nosotros, con mayor facilidad, lo que se quiera. De ahí que ya se recomiende: que cada una de las repúblicas americanas preste atención al mejoramiento y a la conservación de cuerpos, dentro de sus fuerzas armadas, adiestrados, organizados y equipados de tal manera que puedan, de conformidad con su capacidad y normas constitucionales, po-

nerse rápidamente a disposición: a). para la defensa del Continente; b). para que sirvan como cuerpo o cuerpos de las Naciones Unidas de conformidad con el acuerdo *Unidos por la Paz.* Este acuerdo debió llamarse *Unidos para la guerra,* trampa previa y burda que sirvió, magníficamente, para comprometernos en la Conferencia de Cancilleres.

Si América Latina, bochornosamente unánime, declaró agresora a China en las Naciones Unidas —que son ya un instrumento al servicio del imperialismo—, nada extraño tiene que vuelva a aprobar, con la misma vergonzosa unanimidad, con la misma facilidad, manejados como títeres, que se envíen tropas nuestras para servir al imperialismo yanqui en cualquiera guerra y en cualquiera parte del mundo.

HEMOS visto, en consecuencia, que el hecho de que se trate de *recomendaciones* y no de *resoluciones,* muy poco, en verdad, significa para la defensa de la libertad y la soberanía de nuestros pueblos y para la causa de la paz.

También se dice que nuestros países no se han comprometido en nada porque nuestra participación sería en armonía con nuestra dimensión y capacidades. Cada país está facultado para determinar esta participación de acuerdo con su constitución política y con sus posibilidades humanas y materiales. Cada país lo resuelve por medio de sus órganos constitucionales: Congreso, Senado, lo que sea, etc. Esto tampoco nos defiende: naturalmente, a Guatemala no se le podrá pedir cien mil soldados. Bastaría para arruinarnos durante mucho tiempo, desangrarnos en proporción muchísimo menor. Y aun así bastaría, también, para destruir totalmente nuestra democracia, las reivindicaciones sociales que, por primera vez en su historia, Guatemala se plantea y trata de resolver. El caso es muy parecido en las otras naciones de América.

El actual Presidente de Guatemala, coronel Jacobo Arbenz al tomar posesión de la Presidencia, como todo demócrata, expresó claramente sus sentimientos pacifistas: "Es condición indispensable —dijo— para que podamos realizar nuestros propósitos, que el mundo no confronte de nuevo la amargura y el dolor de otra guerra, que indefectiblemente englobaría a todos los pueblos y a todos los países. La guerra significaría para Guatemala la paralización de todo nuestro esfuerzo por el bienestar popular y por el desarrollo económico nacional. De ahí que nos sea absolutamente indispensable que se mantenga la paz mundial. En este sentido, cualquier esfuerzo que se haga por los dirigentes de las grandes potencias para mantener la cordialidad internacional y la convivencia en un mundo pacífico, será aplaudida y apo-

yada por nosotros. Seguimos creyendo que es posible arreglar las diferencias entre las naciones por medios pacíficos y que no habrá necesidad de recurrir a la lucha armada. Consecuentes con nuestra posición de respaldo al estatuto de las Naciones Unidas, nosotros seguimos teniendo fe en esa organización y tenemos la esperanza de que sabrá encontrar el camino más justo para evitar que se produzca una nueva hecatombe mundial".

Recientemente, el Presidente Arbenz hizo declaraciones a la prensa de Guatemala en relación con los trabajos de la Conferencia de Cancilleres. Dijo textualmente: "Guatemala no puede distraer ninguno de sus hombres ni el escaso presupuesto de la Nación del amplio programa de producción en que estaremos empeñados en los próximos seis años. De esto se desprende que la convivencia pacífica de las naciones es absolutamente esencial para Guatemala, y es por ello que hemos mantenido la posición de evitar, en la medida de nuestras capacidades, la posibilidad de la extensión de los conflictos existentes. No poseemos aún noticias concretas —dijo el 6 de abril, el Presidente Arbenz— acerca del resultado de las discusiones de la Conferencia en sus sesiones plenarias, pero Guatemala mantendrá esa posición hasta el final, absolutamente fiel a las consideraciones anteriores, y en ese sentido se han girado instrucciones a la delegación que preside el Canciller Galich. No obstante, si la oposición guatemalteca significara que se invalidara el derecho de las demás naciones americanas a determinar lo que más convenga a sus intereses, Guatemala votaría en favor, pero con la reserva expresa, definitiva y categórica, de que no deberán salir tropas guatemaltecas fuera del Continente".

Antes de celebrarse la Conferencia de Cancilleres algunos gobiernos trataron de adivinar el pensamiento de los Estados Unidos y empezaron a dar pasos en lo que sabían que habría de venir. El Dr. Guillermo Belt, hasta hace poco Embajador de Cuba en Washington, Representante de su país ante la ONU y que ocupó un puesto como tal en el Consejo de Seguridad, es bien conocido por su actitud amistosa hacia los Estados Unidos; pero, también, es un buen internacionalista y un buen jurista. El Dr. Belt, en un interesante estudio publicado en el periódico "Alerta", de Cuba, el 26 de febrero de 1951, entre otras cosas nos dice lo siguiente: "Estimo cumplir un deber indeclinable como cubano desvelado por el futuro de su patria, como panamericanista convencido de que América debe ser el más grande baluarte de la democracia; como uno de los redactores firmantes de la Carta de las Naciones Unidas y del Tratado Interamericano de Asistencia Recíproca, apelando al Presidente y al Congreso de la República para que no envíen fuerzas cubanas a luchar en Corea".

"*Ni la Carta de las Naciones Unidas* —dice el Dr. Belt— *ni el acuerdo del Consejo de Seguridad del 27 de junio del año próximo pasado, ni la recomendación de la Asamblea General del 2 de noviembre del propio año, ni el Tratado Interamericano de Asistencia Recíproca, obligan a Cuba a enviar fuerzas a Corea*".

"No es cierto, como afirma el Ejecutivo en su mensaje al Congreso, que esa obligación naciese al ratificar nuestro Senado la Carta de las Naciones Unidas, ni tampoco es cierto que nos obliguen a ello los artículos 42, 43 y 49 de dicha Carta, citados en el mencionado mensaje, y mucho menos la resolución de la Asamblea General denominada Unidad de Acción para la Paz".

"La Carta de las Naciones Unidas, en su artículo 43, establece que todos los Estados Miembros de la organización están comprometidos a poner a disposición del Consejo de Seguridad, *cuando éste lo solicite y de conformidad con un convenio especial,* las fuerzas armadas, la ayuda y las facilidades, incluso el derecho de paso, que sean necesarias para el propósito de mantener la paz y la seguridad internacionales".

"Como claramente determina dicho artículo, el compromiso de los Estados Miembros de poner a disposición del Consejo fuerzas armadas *es única y exclusivamente cuando lo solicite dicho Consejo de Seguridad*".

"Durante el tiempo que tuve el honor de representar a mi país como Delegado Permanente ante las Naciones Unidas, *el Conesjo de Seguridad no solicitó ni yo gestioné a nombre de Cuba, convenio alguno para poner a disposición del Consejo de Seguridad, fuerzas cubanas y no tengo noticias de que lo hayan hecho mis sucesores*".

"Con respecto a la recomendación de la Asamblea General de las Naciones Unidas, de fecha 2 de noviembre de 1950, en la cual trata de apoyarse el Presidente de la República para solicitar autorización del Congreso a fin de enviar fuerzas cubanas a luchar en Corea, deseo declarar enfáticamente, que *tampoco constituye esa recomendación obligación alguna para Cuba,* pues ninguna recomendación tiene carácter de obligatoriedad, y mucho menos aquellas de la Asamblea General que como en la recomendación con respecto a España, y en las recomendaciones sobre Palestina, los Balcanes, Corea y sobre la discriminación de los indios en Suráfrica, *han sido acatadas o no, según la propia determinación individual de los Estados Miembros de las Naciones Unidas*".

"Pero además de esas consideraciones —prosigue el Dr. Belt— la Asamblea General no podría hacer recomendación alguna en el caso de Corea, porque según el artículo 12 de la Carta: "Mientras el

Consejo de Seguridad esté desempeñando las funciones que le asigna la Carta, con respecto a una controversia o situación, la Asamblea General no hará recomendación alguna sobre tal controversia o situación *a no ser que lo solicite el Consejo de Seguridad*". Y según el artículo 14 de la propia Carta, la Asamblea General *sólo podrá recomendar medidas para el arreglo pacífico* de cualquiera situación, sea cual fuere su origen que a juicio de la Asamblea puedan perjudicar el bienestar general o las relaciones amistosas entre naciones *pero nunca hacer recomendaciones del tipo de las contenidas en la resolución de 2 de noviembre de 1950*".

"Esto sin entrar a discutir la dudosa legalidad del acuerdo del Consejo de Seguridad de 27 de junio de 1950, pues según el artículo 27 de la Carta las decisiones del Consejo de Seguridad, sobre las cuestiones que no lo sean de procedimiento, deberán ser tomadas por el voto afirmativo de siete miembros, incluso los votos afirmativos de los miembros permanentes, y todos sabemos que esa resolución fué adoptada sin el voto afirmativo de la Unión Soviética".

"Lo más grave tal vez en todo esto, afirma el Dr. Belt, es que los Estados Unidos no han sido objeto de un ataque armado, sino que han intervenido en Corea, porque consideraron, con muy buen juicio por cierto, que si no defendían la Corea Meridional con las armas en la mano, ahí mismo quedaría desintegrado el Pacto del Atlántico. Ese objetivo político ha sido logrado tan a plenitud, que son los propios gobiernos inglés y francés y los otros varios países firmantes del Pacto del Atlántico los que ahora se oponen a que se envíen fuerzas a Corea, porque creen que en el caso de estallar otra guerra mundial, Corea sería indefendible desde un punto de vista militar, y porque además consideran que no se puede distraer un solo hombre de la defensa de Europa. Si así piensan los líderes de esos gobiernos ¿por qué hemos de ser nosotros los que enviemos fuerzas a Corea?".

"Cuba no puede dar el primer paso en el envío de tropas a Corea sin violar los compromisos contraídos con los otros países signatarios del Tratado Interamericano de Asistencia Recíproca. Eso es desde luego lo que se pretende, usar a nuestros hombres como balones de ensayo para saber cuál ha de ser la reacción de los pueblos de América ante el envío de tropas a luchar en lejanas regiones como Corea, utilizándolas como tropas que pudiéramos llamar coloniales, como se han venido utilizando por muchos años a los senegaleses y marroquíes".

"No habiendo declaración de guerra —precisa el ex Embajador Belt— no habiendo sido los Estados Unidos objeto de ningún ataque armado, si Cuba envía tropas para unirse a las norteamericanas en Corea, cuyo envío no ha sido autorizado por el Congreso de los Estados

Unidos, de hecho el Presidente Truman se habrá convertido, no sólo en el jefe supremo de las fuerzas armadas de los Estados Unidos, sino también en el jefe de las fuerzas armadas cubanas".

Con la Conferencia de Cancilleres que acaba de celebrarse en Washington, los Estados Unidos lograron cambiar la situación que con palabras del ex Embajador Belt hemos mostrado. La situación, actualmente, es otra y claramente más grave, aunque se trate de las llamadas "recomendaciones". Como lo hemos afirmado al principio de estas notas, se ha dado claramente un paso hacia la guerra, en vez de darlo hacia la paz y hacia la defensa de nuestra soberanía.

TAMBIÉN se afirma, para tratar de desorientar la opinión pública, y hacernos creer que no se han aceptado graves compromisos, que todas las decisiones o recomendaciones que se refieren al segundo punto de la Conferencia de Cancilleres, que trata del fortalecimiento y de la seguridad interna de las repúblicas americanas, quedan sometidas, como es natural, a los preceptos constitucionales y legales de cada uno de nuestros países. Bien sabemos lo que esto significa en Hispanoamérica. Por de pronto, veamos el estado actual de Hispanoamérica: la democracia se halla casi totalmente destruída en ella. Una o dos excepciones, o tres, entre las cuales se cuenta Guatemala en lugar único en estos momentos, porque, como lo dijo el ex Presidente Juan José Arévalo, "pueblo y gobierno juntos engendran dignidad".

Las constituciones políticas, sus leyes complementarias, son violadas constantemente en la mayor parte de nuestras repúblicas y, en consecuencia, no tienen fuerza alguna, puesto que no existe en ellas ni sombra ni democracia. ¿Y quién ha destruído la democracia en Latinoamérica? Bien lo sabemos en Guatemala, con 30 complots organizados contra el régimen del doctor Arévalo de 1944 a 1951, organizados por la reacción nacional e internacional, aliadas siempre. Complots urdidos por los grandes monopolios extranjeros, la United Fruit Company en primer término, con el apoyo frecuente del imperialismo, hasta tal punto manifiesto, que Guatemala tuvo que retirar de su territorio al embajador norteamericano, Patterson, durante el régimen del Doctor Arévalo, defendiendo así, con gran dignidad, su soberanía y saliendo con bien —por la firmeza de sus dirigentes y por el apoyo popular—, de paso tan difícil y sin precedente en la historia de Latinoamérica.

La democracia está destruída, como hemos visto, en casi todos nuestros países. Y mediante el punto segundo de la Conferencia de Cancilleres, se perseguirá a las fuerzas que encarnan la democracia con

el pretexto del fantasma del comunismo, del peligro de la guerra y todas las patrañas que se quieran. Y en las naciones de América, dos o tres, que viven aún vida democrática o más o menos democrática, la Constitución política de cada una de ellas poco protege: se puede suspender las garantías individuales y aplicar leyes de emergencia, que muchos países ya tienen, o se han anticipado a darlas, ya sea creando nuevas leyes o reformando las existentes. En los propios Estados Unidos, cuyo pueblo es ya también una de las víctimas del imperialismo, la caída de la democracia es vertical. Durante muchos meses hemos leído las investigaciones, persecuciones, difamaciones y presiones contra organismos y entidades políticas o sociales, contra muchas insignes personalidades que honran la cultura de los Estados Unidos. En las universidades, en los sindicatos, la persecución ha llegado a término tal, que en nada puede diferenciarse de la Alemania nazi; recordemos el caso de las universidades en California, las investigaciones de Hollywood, los escándalos del senador MacCarthy. Los ejemplos se repiten constantemente. La ley Mc Carran concreta, brutalmente, todo este sombrío panorama. Los partidarios de la paz son perseguidos. Y bien se sabe que esta campaña en favor de la más alta tradición humana, la tradición de la cultura de todos los pueblos, la defensa de nuestra vida misma, no es una bandera extremista, ni privativa de partido alguno, sino que bajo ella militan los mejores hombres de todo el mundo, cualesquiera que sean sus ideologías políticas y sociales, su raza o religión.

Se ha llegado a tal extremo, que la voz evangélica: "No matarás", se ha tornado subversiva. La degradación de la "cultura" llamada "occidental", que en realidad es la negación de la misma, ha llegado a tal extremo que a la voz evangélica: "La paz sea con vosotros", se le considera traición a la civilización cristiana, al igual que la sentencia: "Amaos los unos a los otros", y constituyen un acto, un pensamiento condenable, como si fuesen una agresión, un crimen. Cuanto más envilecido y fascista es un gobierno, más compromete o vende la soberanía nacional y se entrega al imperialismo. La democracia, en nuestras naciones, puede también medirse en razón directa de la defensa que hace de la libertad, y el bienestar de sus hijos. En consecuencia, no debemos tener democracia y Latinoamérica ha sido derrotada por ello precisamente.

HEMOS analizado, a grandes rasgos, la situación del Continente y el fracaso de Hispanoamérica en los dos primeros puntos tratados en la Conferencia de Cancilleres, que debió ser estrictamente una Conferencia

de Consulta. Ya sabemos, que por la fuerza del imperialismo yanqui en nuestros países, por nuestra democracia destruída, por el entreguismo de muchos gobiernos, que no han querido darse cuenta de que ha llegado —como Luis Cabrera— la hora de proclamar y conquistar nuestra independencia económica y política frente a los Estados Unidos, las recomendaciones son tan peligrosas como las resoluciones.

El ejemplo de Lázaro Cárdenas expropiando el petróleo, sigue vivo en la conciencia del Continente. Cuando Centroamérica, concretamente mi patria, Guatemala, logre hacer lo mismo con la United Fruit Company, ese día habremos de considerarlo fiesta nacional, como México su 18 de marzo. Y si he aludido a México en estos claros ejemplos, es porque en él he vivido largos años de exilio, y lo amo como a mi segunda patria. México nos ha dado también muchos otros altos y fundamentales ejemplos y patrióticas enseñanzas.

El tercer punto del temario de la Conferencia de Cancilleres se refiere a la cooperación económica durante la emergencia. Latinoamérica proporciona a los Estados Unidos, por lo menos, un 44% de sus materiales estratégicos. Repetimos que todos los problemas económicos quedaron en segundo plano, puesto que se aprobó darle prioridad a la participación directa de nuestro pueblo en la guerra: la defensa militar tiene prioridad sobre las medidas económicas.

En "Excelsior" de México, de 8 de abril, el corresponsal Douglass, ya citado, se refiere a un escrito de Harry Guggenheim, multimillonario norteamericano que hizo su fortuna en las minas de cobre chilenas. Guggenheim nos muestra el desaliento manifiesto que en el fondo llevaron nuestros cancilleres a sus patrias. Dice Guggenheim: "En lugar de ayuda, han obtenido docenas de ponencias sin significado práctico, miles de palabras y promesas incumplibles".

La derrota diplomática y política de Latinoamérica es tremenda: esto a nadie escapa y no hay argumento para ocultarlo. Se le puede disfrazar, y así se ha hecho y se seguirá haciendo; pero, inmediatamente, todos reconocemos bajo el disfraz la identidad real de la situación. En el mercado de sangre muy poco lograron, sobre el papel, algunos de nuestros países, y si lograron algo fué porque no podía ser de otra manera: los Estados Unidos alcanzaron así su objetivo fundamental. Las palabras del jefe de la Movilización Económica, Charles E. Wilson, clara voz del imperialismo, son equivalentes a las del Presidente Truman en otro terreno, y tan terminantes como ellas. ¿Dónde está la buena vecindad? Los *buenos* somos nosotros, los *vecinos* son ellos, como dijera José Rubén Romero. Wilson atacó la línea que Latinoamé-

rica seguía en conjunto en el terreno económico y no aceptó el principio básico de las demandas latinoamericanas: en esto había unidad de criterio de nuestros países, pero no hubo unidad de acción. Aun con emergencia, Wilson no aceptó la idea de controles económicos y se manifestó partidario de cerrar la bolsa a Latinoamérica. Lo más que puede decirse es que a algunas de nuestras repúblicas les fué peor que a otras en el mercado de dólares por hombres. "Mal de muchos"... dice el conocido refrán popular. Para comprobarlo bastaría entrar en ligeros detalles de los resultados alcanzados por algunos países: Bolivia perdió la cuestión de consultas previas para la paridad entre los precios de los artículos manufacturados y las materias primas y tuvo buen éxito en lo relativo al hule; Argentina logró algún acceso a fuentes petroleras; Cuba perdió su proposición de tener voz en la distribución de materiales escasos; América Central, con su café, maderas, etc., tiene problema menor, pero el compromiso general es el mismo, etc., etc. Estos resultados no alteran, en lo más mínimo, lo fundamental y trágico de las "recomendaciones" aprobadas.

El interamericanismo, en el terreno económico, es de las más unilaterales y feroces organizaciones que pueda imaginarse. La historia de América Latina, en su lucha interminable, nos lo comprueba día a día, en todas las ocasiones, hasta en las más inesperadas. El tratado comercial, celebrado recientemente por el Uruguay, por ejemplo, es para las fuerzas democráticas de nuestro continente un verdadero tratado de anexión.

En todo lo relativo al problema colonial, que tanto interesa a Guatemala, Argentina, Chile, Venezuela, los Estados Unidos mantuvieron su abstención, ya usual, porque en todas partes del mundo encabezan el imperialismo y sostienen la agresión de otros imperialismos, como el inglés y el francés en Asia.

Poco logramos en la cuestión de fijar precios a los productos y materias primas de Latinoamérica. El proceso de la industrialización de nuestros países será más lento y más difícil cada día. En el terreno económico, todo está por verse y por organizarse. Algunas resoluciones prometen seguridades generales para un mejoramiento económico. En un terreno práctico, están por verse los resultados de la reunión de expertos de varios países, bancarios y financieros, convocada por el Consejo Interamericano Económico y Social.

ESTA línea de política belicista y de colonización de nuestro Continente, tiene largos antecedentes. Durante la segunda guerra mundial y en la postguerra, el imperialismo norteamericano llevó a término avances enormes en nuestros países y en el resto del mundo.

Parece terminado el período de las intervenciones armadas del imperialismo norteamericano en nuestro Continente. Nos encontramos en una etapa más peligrosa: la de la intervención económica, la del dominio y el vasallaje colonial. Tenemos *todas* las desventajas de las colonias. Por ello creemos que los Cancilleres de Latinoamérica no batallaron satisfactoriamente, con verdadera conciencia histórica.

Algunos países hicieron correcciones de *forma,* cambiaron palabras; pero no alteraron el *fondo* de las cuestiones, como si se tratase de una reunión de Académicos de la Lengua. Y que no nos cuenten historias.

En resumen, podemos afirmar que se ha dado un paso hacia la guerra, en vez de darlo hacia la paz. En vez de darlo hacia nuestra liberación y en defensa de nuestra soberanía. Sin embargo, los pueblos son los que cuentan. Ellos tienen la última palabra. La guerra imperialista no nos incumbe: es la más cruel, la más injusta y la más imbécil de todas. La próxima guerra puede detenerse si se unen todas las fuerzas democráticas del mundo con tal propósito. Los partidarios de la vida y del amor son más fuertes que los partidarios del odio y de la muerte.

Debemos evitar, con todo nuestro ímpetu, el crimen de lesa humanidad a que quieren arrastrarnos los belicistas. Nuestros pueblos rechazan lo pactado, y además, como dijo el ex Presidente Arévalo: "Guatemala ha demostrado, en seis años, que no hay poder humano capaz de humillar la voluntad de un pueblo cuando sus gobernantes no lo traicionan".

Luis CARDOZA Y ARAGÓN.

MI CUARTO A ESPADAS

LAS notas anteriores presentan al lector puntos de vista diferentes. González Ramírez llega a conclusiones optimistas y Cardoza y Aragón a opuestas conclusiones. Uno y otro son hombres sin partido, inteligentes y probos. Por eso, ambas opiniones son respetables para quienes practican la virtud de la tolerencia; virtud modesta y hermosa, venida a menos en esta hora dramática de la historia. Por supuesto que la tolerancia no implica tolerancia con la intolerancia, ni tampoco con la mentira, la maldad y el crimen. Yo pienso en la to-

lerancia para las ideas ajenas, en la tolerancia hermana de la justicia y del amor a la libertad.

En el mundo de hoy parece que sólo existe la mala tolerancia: la tolerancia para la mentira, la maldad y el crimen.

Pero entremos desde luego en materia. Entiendo que la reunión de Cancilleres tuvo por objeto fundamental, según se dijo, tomar medidas para defender la paz, la libertad y los sagrados derechos humanos; y para lograr tan altos y nobles propósitos, se concluyó que debíamos armarnos hasta los dientes y llegar hasta el sacrificio en caso necesario.

Yo no me explico bien lo que pasa y no puedo ocultar mi perplejidad. Se habla de libertad cuando hay centenares de individuos encarcelados por delitos políticos en varios países del Continente, sin excluir los Estados Unidos; se habla de defender la dignidad del hombre, mientras en algunas Universidades de Norteamérica se sujeta a los profesores a interrogatorios humillantes y se les obliga a firmar declaraciones que menguan su decoro; se habla de una y de otra cosa en tanto que se extienden y perfeccionan los sistemas de espionaje, amenaza constante del libre parecer del ciudadano.

¿Hay acaso alguna persona honrada —fijarse que digo honrada— que pueda sostener que en Perú, Venezuela, Santo Domingo, Argentina o Colombia, gozan los habitantes de los bienes consagrados en la Carta de los Derechos del Hombre? ¿Acaso se ignoraba en la reunión de Washington que en Colombia han sido asesinados muy cerca de cincuenta mil ciudadanos por no pensar como piensan los detentadores del poder? No; nada de eso se ignoraba. Se aparentó que se ignoraba, eso es todo. La verdad no brilló en la reunión de Cancilleres. Se ocultó prudente, temerosa o avergonzada.

Parece por lo menos dudoso que como resultado de tal reunión, los pueblos latinoamericanos puedan tremolar con satisfacción y orgullo la bandera de la victoria. Lo cierto es que venderemos materias primas a cambio de productos terminados; por supuesto, de conformidad con las condiciones que se fijarán en el futuro. Lo cierto es que tendremos ejércitos numerosos, flamantes y bien equipados, los cuales servirán no pocas veces para oprimir más a los pueblos y afirmar en el poder a los tiranos. Lo cierto es que puede llegar el caso en que el indígena guatemalteco, peruano o de otros países, secularmente semidesnudo y hambriento, vaya a pelear y morir en tierras lejanas por bienes de que jamás ha gozado, en defensa de "the american way of life".

Ahora bien, la libertad no se defiende negándola, ni se exalta la dignidad humana en las prisiones. Las ideas se combaten con ideas,

y no imitando los turbios procedimientos del adversario. La Unión Soviética no es, no puede ser, el ideal de quienes defienden y aman la libertad de pensar, de creer y de obrar; mas ahora tampoco lo son los Estados Unidos como lo fueron en el pretérito; porque a medida que la lucha se ha ido enconando y desbordándose las pasiones, los Estados Unidos —paradoja diabólica— se están pareciendo cada día más a la Unión Soviética. Claro que me refiero únicamente a los métodos políticos internos y externos.

Sea de ello lo que fuere, nunca como ahora había sido tan obscuro y preñado de peligros el porvenir inmediato de las naciones de nuestra América. Sin embargo, la esperanza, último refugio del hombre atribulado, nos anima a esperar cambios favorables en el destino de los pueblos, por la acción constructiva y creadora de los pueblos mismos.

Jesús SILVA HERZOG.

Aventura del Pensamiento

EL MEXICANO EN BUSCA DEL MEXICANO[1]

DIALECTICA DE LA CONCIENCIA EN MEXICO

Por *Leopoldo ZEA*

La palabra conciencia aparece, en general, dotada de un sentido abstracto cuando se la refiere a la historia, como es el caso presente. Sin embargo, no hay tal, con esta palabra se quiere hacer referencia a una serie de hechos concretos, a una realidad viva y plena como lo es la existencia humana en el más auténtico de sus sentidos, el de la convivencia. Existir es convivir, vivir con los otros; y esta convivencia es posible gracias a esa conciencia. Ya que conciencia es saber en común, o saber de otros; complicidad. Pero a pesar de ser esta una actitud propia del hombre, es una de las más difíciles. Tener conciencia, tomar conciencia, es tarea humana permanente. Se trata de hacernos cómplices de la existencia de los demás y de hacer a éstos cómplices de nuestra existencia. Pero esta complicidad es la más difícil de las tareas porque siempre nos sentimos más capacitados para imponer nuestra existencia que para aceptar la de los otros.

La historia de la cultura, en el más humano de sus sentidos, es la historia de esta lucha del hombre para situarse ante los otros y para situar a éstos ante sí mismo. Lucha amarga, dolorosa en la que el hombre hiere y es herido. Lucha en la que las heridas recibidas y dadas le van dando conciencia de su humanidad, de su ser hombre a diferencia de otros entes que jamás podrán, por sí mismos, tener conciencia de su ser. Esta conciencia de lo humano se da en la historia a través de una

---

[1] Se publican aquí tres conferencias de la serie organizada por la Facultad de Filosofía y Letras, de la Universidad Nacional Autónoma de México, en los meses de enero y febrero del presente año.

serie de afirmaciones y negaciones que tanto Hegel como Marx han llamado dialéctica.

El hombre es el único ente que da sentido a lo que le rodea. Esto es, lo acomoda en forma tal que le es familiar, no extraño. Cada una de las cosas que le rodean es convertida en algo sólido y seguro mediante el sentido de que las dota. Las cosas son cosificadas, esto es, convertidas en cosas sin más. Pero dentro de ese mundo que le rodea se encuentran unos entes que no sólo se niegan a ser cosas sin más, sino que a su vez le amenazan con cosificarlo. Por su seguridad, para afirmar su existencia, como antes la ha afirmado frente a la naturaleza, se opone a estos entes que, a semejanza suya, se enfrentan a él. Se entabla una lucha extraña y contradictoria, lucha plena en paradojas. No sólo se enfrenta a los otros, sus semejantes, para cosificarlos como ha cosificado al mundo natural; también se enfrenta a ellos para que éstos le reconozcan como su igual, como su semejante. Por un lado, mediante una tarea cosificadora, quiere negar a los otros su semejanza, esto es, su ser hombres como lo es él; por el otro quiere que éstos le reconozcan como su igual, como su semejante, esto es como hombre. Mediante mil subterfugios trata de negar a los otros su humanidad; pero al mismo tiempo se las afirma cuando pide a éstos el reconocimiento de la propia.

Se establece así una dialéctica que no es sino el regateo mediante el cual se exige y concede humanidad. En este regateo se juega la existencia del hombre. Regateo que suele tomar caracteres de tragedia cuando entra en juego la fuerza, la imposición brutal y la conquista, mediante las cuales el hombre cree afirmarse negando a los otros toda posible semejanza. De aquí esa serie de formas de elusión del reconocimiento de esta semejanza. Los otros se presentan como cosas, amputada su humanidad, rebajados en la escala de lo humano. Los otros son mis esclavos, mis siervos, mis obreros, mis útiles. Los discriminamos mediante una serie de pretextos, a veces sutiles; les negamos alguna semejanza con nosotros. Una buena justificación lo puede ser la pigmentación de la piel, negra, morena o amarilla. Otra la clase social a que se pertenece. Otra el sexo. El negro, para poner el ejemplo más actual, el trabajador o la mujer suelen ser formas justificativas de esta negación de lo humano en los otros. Estos parecen pertenecer a una escala inferior que atañe a la esencia misma de lo humano. El blanco,

el amo o patrón y el varón se presentan a sí mismos como dotados propiamente de lo humano. Lo humano parece depender del color de la piel, la situación social o el sexo. Lo que debería ser accidental es elevado a la categoría de arquetipo de acuerdo con el cual es enjuiciado todo lo que pretende tener con él alguna semejanza. Y así como se puede discriminar a los otros por medio de esas formas accidentales de distinción, también se puede establecer esta discriminación partiendo de otras formas de distinción como lo puede ser la educación recibida, la cultura, etc.

Hombres y pueblos, otros hombres y otros pueblos, se encuentran así dependiendo de estos juicios, esto es, *prejuicios.* Aparecen en la historia pueblos que se consideran a sí mismos como donadores de lo humano. Pueblos que hacen de su propia cultura el arquetipo conforme al cual otros tendrán que justificarse si aspiran a formar parte de la comunidad que forma lo humano. Pueblos que se consideran a sí mismos como la encarnación de la cultura o civilización humanas. Pueblos que se erigen como cultivadores y civilizadores de otros pueblos. Estos últimos, si han de salvarse, esto es, si han de poder ser considerados en la misma altura de los primeros, tendrán que someterse a la acción civilizadora o cultivadora de los primeros. Todo lo que no encaje dentro de los cuadros de comprensión de estos pueblos que se consideran privilegiados tendrá que ser eliminado o, cuando menos, adaptado a los términos de esa comprensión.

Frente a esta imposición el hombre, sin más, va tomando conciencia de su humanidad al mismo tiempo que toma conciencia de la de los demás. Lo humano no es lo que separa o distingue, sino lo que hace semejante. Semejanza que no depende de accidentalidades como el color de la piel, la clase social, el sexo, la educación o cultura que se tiene. Lo humano se da, precisamente, en esa capacidad de comprensión que elimina las diferencias y hace posible la convivencia, uno de los rasgos definitorios de lo humano. Esta conciencia se da a través de una serie de luchas en las que el hombre se enfrenta al hombre para tomar conciencia de sí y de los otros. No se trata del hombre en abstracto, sino del hombre que es cada uno de nosotros y de los otros. Este hombre va tomando conciencia de su ser como tal pasando por encima de todos los obstáculos y opresiones. En esta toma de conciencia se hace patente la accidentalidad de todas esas diferencias a que hemos aludido para

quedar sólo las semejanzas. Esto es, simplemente el hombre, la humanidad concreta.

Dentro de todas las culturas es la occidental la que mejor se ha caracterizado por esa capacidad de proyección de sus propios puntos de vista sobre los de otras culturas. Esta proyección discriminatoria de puntos de vista que le sean ajenos ha tomado ese nombre que tanto le caracteriza, Imperialismo y, como consecuencia, ha dado lugar al colonialismo. El imperialismo es la forma de imposición de los puntos de vista de un pueblo, una cultura sobre otro pueblo u otra cultura. El mundo occidental posee en alto grado esta fuerza de proyección negadora de la existencia propia de los demás. Los puntos de vista del hombre occidental se presentan como los puntos de vista del hombre universal, esto es, como los únicos puntos de vista del hombre si ha de tener este derecho a ser llamado tal.

El hombre occidental, salvo en nuestros días, nunca ha creído necesario justificarse como tal. Todo lo que él es, su cultura, su historia y su existencia son, sin más, la más alta expresión de lo humano y lo que no se le semeja queda relegado al campo de lo infrahumano, la barbarie. Todos los demás hombres no son otra cosa que formas balbuceantes de lo humano. Lo que de humano tienen se mide por el punto de vista que sobre lo humano tiene el occidente. Mucho se ha preguntado por qué el francés, el inglés o el alemán no se hacen cuestión de su ser como ahora se lo hace el mexicano. En ellos el ser francés, inglés o alemán lejos de ser algo accidental es ser lo *universal* por excelencia. Sus puntos de vista aunque se encuentran teñidos por la realidad de que son expresión, son considerados como los puntos de vista delimitativos de lo humano. Son los otros hombres los que tienen que rendir cuentas de su ser, no el occidental que se considera a sí mismo como paradigma de lo que es lo humano.

Las últimas crisis de esta cultura han puesto en tela de juicio esta pretensión. Y la han puesto sus mismos hombres que van tomando conciencia de la existencia de otras formas de humanidad que no tienen necesariamente que ser encuadradas dentro del punto de vista occidental. Las crisis hacen siempre patentes la relatividad de las valoraciones que parecían ser esenciales al hombre. Esa relatividad se expresa en

nuestros días en la última afloración de la filosofía europea, el historicismo y el existencialismo en sus diversas expresiones. El hombre europeo se da ahora cuenta de la relatividad de sus puntos de vista y, con ello, toma conciencia de lo humano en un sentido más amplio. Lo humano no depende ya de puntos de vista limitados, no depende ya de interpretaciones circunstanciales. Lo humano no es ya una abstracción que delimita, sino una realidad que, por ser tal, acerca, identifica, semeja. En lo concreto es donde lo humano está siendo captado. En lo aparentemente limitado por su concreción se está captando lo auténticamente universal. El hombre de occidente toma ahora conciencia de la limitación de sus puntos de vista y, con ellos también toma conciencia de la existencia de otros puntos de vista sobre lo humano que, en su conjunto, han de ofrecer necesariamente las necesarias piezas que forman verdaderamente al hombre.

Pero no es sólo el hombre occidental el que va tomando conciencia de lo humano en este más amplio sentido, también la van tomando otros hombres que hasta ayer tenían que justificar su humanidad ante el mundo que se las regateaba. Estos otros hombres son los que habían venido formando parte de esos pueblos a los que se ha dado el nombre de Colonias. Estos hombres no pretenden ya justificarse ante otros adoptando los puntos de vista de éstos. Sino que independientemente de estos puntos de vista, tratan de justificar ante sí mismos su calidad de humanos. Partiendo de su realidad, de ese mundo circunstancial que les ha tocado en suerte, van tomando conciencia de su propia humanidad. Estos hombres, que hasta ayer se habían visto obligados a tomar puntos de vista prestados para justificarse, ahora buscan en su propio ser la única y valedera justificación de su ser hombres.

Múltiples circunstancias conducen al hombre occidental al encuentro de un Mundo Nuevo. Mundo extraño, ajeno a sus puntos de vista. Otro tipo de hombres con extrañas costumbres y concepciones del mundo y de la vida desajustan su horizonte familiar. El no poder colocar a este nuevo hombre dentro de los cuadros que desde su punto de vista eran los propios del hombre en general, lleva al europeo a negar a éste tal calidad. En vez de comprenderlo le niega subordinándole a puntos de

vista que le eran necesariamente ajenos. El indígena queda rebajado en su calidad humana, equiparado a las bestias. Su cultura, al no entrar tampoco en el mundo familiar de su conquistador, es vista ante ojos cristianos como fruto demoníaco. No se concibe una cultura que haya podido escapar a los dictados de la Providencia. Dios no pudo haber creado un mundo cuyos hábitos y costumbres son negación permanente de una moral dictada por él mismo. Este mundo debe ser obra del "demonio". Una gran masa de hombres quedan así subordinados desde todos los puntos de vista. Su cultura es negada y su humanidad rebajada.

En este enjuiciamiento no cabe apelación. El indígena mexicano se ve obligado a callar su propia humanidad para aceptar la que le ofrece su conquistador. Para ser hombre tendrá que transformar su cultura adaptándose al mundo familiar del hombre que ahora le domina. El indígena carece de voz directa. No habla y si lo hace es a través del mundo de categorías que le ha impuesto el europeo. Las historias y relaciones que sobre su vida y su cultura se hacen, cubren su auténtica realidad, lo que para el indígena debió haber sido esta realidad. El sentido que de ellas se obtiene se encuentra subordinado a la interpretación que sobre la cultura tiene el mundo occidental.

La cultura indígena queda así enmascarada por los puntos de vista de su conquistador. Esta máscara justificará el predominio social, político y económico del grupo que ha hecho la Conquista. Sin embargo, subterráneamente, el indígena hará sentir lo que como humano le es propio. El conquistador se verá envuelto en esa humanidad que le rodea, pese a que no quiere reconocerla. Algo, que no acierta a expresar, le arraiga a la tierra que está bajo su dominio. Empieza a sentir este mundo como algo más propio que aquel del cual proviene. En este primer mexicano, que así podemos llamarle, se plantea esa lucha que tanto habrá de caracterizarnos. Siente que ha dejado de ser europeo, pero no se decide a ser plenamente mexicano. Algo hay en esta tierra que le seduce y arraiga, pero es algo que no está al alcance de sus categorías de comprensión. Este algo le impide reconocer la existencia de un mundo diverso al suyo aunque sienta ya esta diversidad en sus venas alejándole de la tierra de que es originario. Sus semejantes en la península española no tardarán mucho en hacer patente esta

distinción que ya siente, al dar a estos españoles en tierras mexicanas el nombre de indianos.

Una serie de juicios y prejuicios rodean al indiano distinguiéndole del resto de los nacidos en la metrópoli española. Juicios y prejuicios que le rebajan ante los que hasta ayer parecían ser sus semejantes. Su humanidad es regateada en todas las formas de su expresión cultural al ser enjuiciadas éstas desde los puntos de vista de la cultura metropolitana. La Corona española se cuida muy bien de hacer patente estas diferencias al regatear a los conquistadores de estas tierras muchos de los privilegios que éstos consideraban ganados. De aquí los primeros esfuerzos para poner al mundo conquistado a la altura del mundo de que son conquista. Esfuerzos de comprensión buscando las semejanzas en vez de las diferencias como pueden apreciarse en los relatos de los conquistadores. A estos esfuerzos se unen los de los misioneros que vienen a salvar almas o a aliviar cuerpos como Sahagún y Las Casas. El primero tratará de salvar al mundo indígena de la acusación de ser una cultura originada por el "demonio"; el segundo luchará por librar al hombre originario de estas tierras de esa falsa naturaleza que le es achacada, la de "bestia". Ante el prejuicio de la mirada europea sobre estas nuevas tierras que niega humanidad a sus hombres y cultura, el indiano, lo mismo el hombre de armas que el sacerdote, irá tomando conciencia de su situación en el mundo de lo humano. Se realizan esfuerzos por mostrar cómo las diferencias son sólo accidentales y, cómo por debajo de ellas se esconde el hombre sin más.

Lo que va haciéndose patente es la idea del hombre en circunstancia, en una situación determinada. Es esta circunstancia, esta situación, la que hace nacer en los primeros mexicanos la idea de eso que podríamos llamar la mexicanidad aunque balbuceante. Pero una mexicanidad que lejos de indicar un rebajamiento de lo humano viene a ser su expresión concreta. Tan concreta como lo es en el metropolitano que enjuicia a este mundo con categorías propias de su circunstancia. Lo circunstancial lejos de rebajar hace patente ese fondo que es común a todo hombre. El hombre de la Nueva España no es menos hombre que el de España. De aquí ese su afán porque le reconozcan sus diferencias y, con ellas, el derecho a ser tratado en un plano de igualdad con el español de la Metrópoli. Lo circunstancial, lo distintivo, es enfocado por el metropoli-

tano y el indiano en valoraciones inversas. Para uno lo distintivo justifica la subordinación; para el otro esta misma distinción le hace reclamar igualdad de derechos.

Sin embargo, esta conciencia que tiene el indiano de sus derechos, que lo es también de su humanidad frente a la Metrópoli, se anula frente a su propia realidad en donde establece distinciones de subordinación que quisiera ver negadas cuando son establecidas sobre él. Distinciones raciales, que rebajan la humanidad de los que le rodean, forman la base de su predominio sobre otros grupos sociales. Hijos legítimos e hijos ilegítimos, criollos y mestizos, así como la gran masa indígena, forman una escala social en la que se regatean derechos o se conceden de acuerdo con una valoración de la que el único autor es el conquistador. En este aspecto su punto de vista será semejante al de la Metrópoli sobre su colonia. Lo único que discute, aunque no abiertamente, es su derecho a establecer la subordinación sobre un grupo de hombres que cultural y racialmente no han justificado su humanidad en los términos establecidos por el español.

NUMEROSOS cercos sociales, políticos, religiosos, económicos y culturales en general, establecidos por la Metrópoli española, tratan de subordinar al hombre de estas tierras a los puntos de vista de ésta. El mexicano primitivo ha sido rescatado de las manos del "demonio", su cultura ha sido destruída y en su lugar se alza otra cuyo sentido es el que le ha dado el mundo cristiano. La evangelización del indígena ha cambiado una naturaleza que le hacía semejarse con las bestias por la de hombre. Pero mientras se logra esta "humanización" del mexicano, el mundo occidental sufre un gran cambio. Nuevos hechos, nuevas ideas, nuevas filosofías, agitan al Viejo Continente. Un nuevo hombre surge en la historia, y, con él, una nueva concepción sobre lo humano. Concepción en la que ya no encaja la idea que sobre el hombre se ha impuesto en la Colonia.

Se habla ahora de una Nueva Ciencia que tiene su apoyo en la experiencia y la razón humanas. La naturaleza humana aparece como el centro de esta nueva concepción del mundo y de la vida frente a la cual aparece a la zaga España y sus colonias. La religión y, con ella todos los prejuicios que la forman, pasa a un segundo término. La técnica, esto es el instrumental de dominio del mundo físico, la substituye. Lo que

ahora define al hombre es su capacidad para dominar al mundo físico que le rodea. Este se ha erigido en centro del universo y se preocupa por dominar el suelo, la flora y la fauna que le rodea.

Partiendo de estos puntos de vista el mundo occidental vuelve a fijar sus ojos en esta América haciéndola objeto de una nueva condena. El hombre de estas tierras es nuevamente objeto de un rebajamiento. Nuevamente su humanidad le es regateada. Sus hombres, su flora y fauna son objeto de una condena de acuerdo con las nuevas ideas. Buffon y De Pauw le comparan con el Viejo Mundo y queda ante él reducido. Desde el punto de vista social y cultural el mundo que impusiera España para rescatarle de las manos del demonio humanizándole, es ahora una de las razones de su rebajamiento frente al nuevo tipo de hombre.

Pero este enjuiciamiento habrá de provocar una nueva toma de conciencia del mexicano. Una pléyade de sabios se encargarán de desmentir las calumnias de Europa. Acuden a esa fauna, flora y tierra mexicanas para demostrar, no sólo una calidad que la hace equipararse a la del Viejo Mundo, sino que, inclusive, le sobrepasa. De aquí nace el mito de la gran riqueza de nuestro suelo. También los hábitos y costumbres del mexicano son objeto de una revalorización. El pasado indígena que había sido condenado por no adecuarse al mundo cristiano que le conquistó, es ahora objeto de un nuevo enfoque en donde se hacen patentes calidades que antes le habían sido negadas. México se alza orgulloso frente a Europa exigiéndole su reconocimiento. Se realiza una inversión de valores en la cual lo mexicano se convierte en paradigma. Un humanismo, en el que se concilia el espíritu impuesto en la Colonia con el nuevo espíritu del Mundo Moderno, se hace sentir. El mexicano se sabe ahora poseedor de todos los valores que caracterizan a la Modernidad, tanto los materiales como los morales. Un gran optimismo se deja sentir, ese optimismo que alcanza su máxima expresión en el siglo XVIII y, del cual, hemos escuchado aquí sus mejores panegíricos. Mexicanidad y Humanismo parecen ser las notas características de esta época.

Sin embargo, pese a que se habla mucho de lo mexicano, pese a esa supuesta mexicanidad, es esta época la menos mexicana de nuestra historia. Se va a nuestro pasado, pero no tanto para marcar nuestras diferencias y valores como para marcar nuestras semejanzas con el nuevo punto de vista de la Europa

Moderna. Se destaca, no tanto lo propio, como aquello que en alguna forma puede ser equiparado a ese Mundo del hombre moderno. Este mundo ha condenado a la cultura americana en igual forma como ha condenado a su suelo, flora y fauna; pues bien, lo que ahora se quiere es su aprobación, el reconocimiento de que es semejante a él, no por su individualidad y concreción, sino por lo más abstracto y formal. La realidad mexicana, la que se oculta en los hombres que no poseen esa riqueza de que tan orgullosos están los criollos, ni esa cultura que no está a su alcance, esa realidad no es en forma alguna valorizada.

Se habla de lo mexicano porque no se puede hablar de lo francés o lo inglés que son los nuevos modelos conforme a los cuales quisiera realizarse nuestro hombre del XVIII. Este hombre que se ha dado cuenta de que el mundo que le conformó se encuentra ahora a la zaga del progreso. Se quiere ser moderno, y para serlo se luchará contra ese mundo de ideas que lo impide. La mexicanidad de que se habla no es expresión de la realidad que rodea al hombre de México sino su completa negación.

También se ha hablado del humanismo de este siglo; pero en realidad no es otra cosa que un humanismo cultivado, no abstraído de la realidad misma de México; humanismo imitado, tomado de los últimos libros ilustrados y combinado con un cristianismo sui géneris. En su nombre se dignifica al indígena precortesiano pero nada se hace por el indígena que vive y muere miserablemente en las haciendas y minas propiedad de los criollos. Es en esta época donde más crudamente se hacen patentes las diferencias raciales que marcan la escala de la organización social de la época. El optimismo de la época es un optimismo limitado a los que poseen, como lo es también la mexicanidad y el humanismo. Por debajo se agita en forma cada vez más incontenible esa realidad que se quiere ignorar y que habrá de explotar con toda su furia.

EL criollo de fines del XVIII y principios del XX aspira ahora al predominio social, económico y político que se encontraba en manos del español de la Metrópoli. No intenta transformar el orden social, simplemente aspira a tener su dirección política. El orden de las castas debe permanecer inalterable. Eliminado el español a él toca la dirección en este orden. Una vez

que ha tomado conciencia de una realidad que considera rica en todos los sentidos, así como de sus capacidades para utilizar esta realidad; una vez que se reconoce a sí mismo como un hombre a la altura del mundo moderno, su paso siguiente será el de su emancipación de un mundo que ya está a la zaga de lo nuevo. Rico, fuerte, lleno de optimismo, no tendrá por qué seguir aceptando el patrocinio español. Empiezan las conjuras, las conspiraciones para obtener, siempre que sea posible por medios pacíficos y de persuasión, el cambio político anhelado.

Pero otra parte de la realidad mexicana, esa parte ignorada, oculta, la de un pueblo sofocado en estamentos raciales y cansado de explotaciones, cambiará estos proyectos. Esta parte de nuestra realidad nada sabe de mexicanidad, humanismo y modernidad, únicamente sabe de un mundo en el cual le corresponden papel de explotado. Carece de planes, de doctrinas, simplemente siente descontento. Le mueve, no el optimismo del reconocimiento de sus propias fuerzas, sino la desesperación de sentirse sin ellas. Cuando el criollo se lanza a la revolución para expulsar al continental y quedarse con el poder; el pueblo le sigue porque intuye un cambio que ha de significar el de su situación. El criollo es tomado por la sorpresa y arrastrado en un movimiento que nunca ha querido. Movimientos populares como el de Hidalgo y Morelos llenan de terror a los criollos que nunca imaginaron la existencia de fuerzas tan poderosas.

Por medio de la fuerza, con furia sorda y ciega, esa realidad oculta que desde la Conquista se quiso cubrir de mil maneras, exige su reconocimiento. Sin ideas, sin filosofías, va tomando conciencia de su ser en la acción de sus caudillos. Acción directa, aparentemente circunstancial. No aspira a cambiar el Mundo, simplemente *su* mundo, el de cada uno de los hombres que forman esa masa aparentemente amorfa. Nada sabe de los derechos del hombre de que hablan los ilustrados, sólo sabe de sus necesidades concretas que exige le sean satisfechas. Por primera vez en nuestra historia el hombre sin más reclama el reconocimiento de su humanidad; toma conciencia de su ser y trata de expresarlo por el medio más directo, el de su acción.

Sin embargo, no habrá de ser esta una tarea fácil, el hombre de México, como el hombre de cualquier otra parte del mundo, tendrá que enfrentarse a los otros, a sus semejantes, que se empeñarán en reducir esta semejanza. Mil trampas se

tienden para callar esta fuerza, para someterla, subordinándola a limitados intereses. En doctrinas exóticas, ajenas a nuestra realidad, se buscará la justificación de este sometimiento. En nombre del Hombre Universal se tratará ahogar las voces del hombre concreto en México. Primero el criollo, después el mestizo, pugnarán por orientar esta fuerza ciega del pueblo por el camino de sus intereses de casta.

En adelante esa pugna dialéctica entre pueblo y casta va a continuar sin descanso dando lugar a etapas de optimismo y de pesimismo nacionales. Optimismo y pesimismo de las castas conductoras frente a la reacción de un pueblo cuya fuerza no podrá ya ser ignorada. Optimismo que va a coincidir con etapas de nuestra historia en las cuales se ha logrado frenar esta fuerza. El optimismo del criollo del XVIII que había visto en la independencia política la realización de sus ambiciones de casta decae en el más crudo pesimismo al sentirse incapaz para frenar las fuerzas que la revolución ha desatado. Nuestro criollo, puesto a reflexionar sobre su fracaso, culpa a su propia constitución mental. Constitución mental cuya herencia achaca a España y a la Colonia. Su preocupación siguiente será la de transformar estos hábitos y costumbres heredados de la Colonia considerando que esto será suficiente para establecer un orden de cosas que coincida con sus intereses. No se le ocurre transformar el orden social que ahora hereda. Todo lo contrario, se esfuerza porque éste permanezca inalterable. Lucha por el restablecimiento del orden colonial, pero sin España, buscando otro tipo de justificación filosófica.

Se ha dicho que el hombre de nuestro siglo XIX fué un "fugitivo de su realidad" porque negó lo realizado por el mexicano del XVIII; porque no continuó realizando ese mundo optimista que se perfilaba una vez lograda la independencia política de México. Esta es una frase fácil ajena a toda auténtica reflexión. Todo lo contrario, el mexicano del XIX se encontró más cerca de la realidad que le tocaba en suerte que el mexicano del XVIII que negaba esta realidad mediante abstracciones importadas. Los ideales del mexicano del XVIII habían fracasado porque ignoraban la auténtica realidad mexicana. De esto será más consciente nuestro hombre del XIX que criticará al primero llamándole utopista. Buscará más hondo tratando de encontrar la clave de su fracaso; pero no tan hondo que dé con ella. Se analizará a sí mismo realizando la más cruel de las autopsias

sobre su propio ser; pero una vez más se olvidará de los otros, de los otros mexicanos que le rodean. Hará de sus reacciones un arquetipo de las reacciones de los demás. Considerará sus propios males, como males nacionales y su remedio a estos males como un remedio nacional.

Un nuevo grupo social, más dinámico, más activo y revolucionario, surge en México en los mediados del XIX, el mestizo que se considerará a sí mismo como la clase que habrá de uncir al país en el carro del progreso, por el cual marchan las grandes naciones del mundo, concretamente las sajonas, Inglaterra y los Estados Unidos de Norteamérica.

El complejo de inferioridad que se pudo haber formado en el criollo fracasado no existe en este mestizo de mediados de nuestro XIX. Cree, como el criollo, que la raíz de nuestros males está en la nefasta herencia de hábitos y costumbres que nos dejara la Colonia; pero sabe algo más, y en esto está su dinamicidad, sabe cómo curar estos males. La acerba crítica que sobre sí mismo hacía el criollo es convertida en reflexión constructora. Sabe que es menester hacer un México nuevo, un nuevo hombre, y para lograr este fin se apropia de una doctrina en boga en aquel entonces, el positivismo. La filosofía natural de los pueblos sajones. La filosofía de lo práctico y concreto que ha hecho de estos pueblos los rectores de la nueva civilización. El positivismo, filosofía de hechos, permite al mexicano tomar conciencia de muchos aspectos de su realidad para los cuales había permanecido ciego. Pero no para todos los hechos, no para toda realidad. Al igual que el criollo, nuestro mestizo de la segunda mitad del XIX, será ciego para esa realidad más honda que se esconde en los campos, el hombre de México al que despectivamente se llama "el indio" y, con el indio, otros grupos de hombres a los cuales la suerte no ha favorecido. Nuestro mestizo crea un nuevo prototipo de hombre que es su propio reflejo, pero se niega a reconocer la existencia de una masa de hombres concretos que le rodean. Tiene conciencia de sí mismo, como antes la tuvo el criollo, pero no la tiene de los "otros".

Sabe "de los otros", pero sabe lo que quiere de ellos saber y los coloca dentro de un cuadro de interpretaciones que necesariamente le son ajenos. Concede a los otros una humanidad, pero una humanidad apenas en crecimiento, bastante alejada aún de las metas de un supuesto progreso. El mestizo se erige

a sí mismo en tutor de esos "otros"; en el encargado de realizar sus aspiraciones de bienestar y libertad. Bienestar y felicidad que debe ser antecedida por una etapa de orden y seguridad. Nuestro mestizo será el encargado de establecer este orden y esta seguridad dando lugar a una de las dictaduras más famosas de nuestra historia, la del Porfirismo. Surge un nuevo orden y, con él, una nueva era de optimismo cuyos rasgos recuerdan al que le precediera en el siglo XVIII.

Bajo la patriarcal figura de Porfirio Díaz y la dinámica clase que le rodea, México parece estar por fin a la altura de los grandes países del mundo contemporáneo. Nuestros hombres hablan en el lenguaje de este mundo: civilización, progreso, industria, riqueza, ferrocarriles, caminos, etc., etc. Nadie se pregunta si todo esto nos pertenece o no es sino un reflejo de ese mundo que se quiere imitar y cuya fuerza se hace sentir subordinándonos en nuevo coloniaje. El orden y la paz es al fin un hecho. Esas fuerzas ciegas que a partir de nuestra independencia política habían estado agitando al país sin planes, sin proyectos, como expresión de un descontento siempre permanente, parecen dormir. La civilización y el progreso expresados en ese "mátalos en caliente" ha puesto al fin el orden. México está a la altura del nuevo modelo de hombre que se encuentra en boga en el mundo. La historia, al fin, parece detenerse. El orden señala los límites del progreso.

ESTE orden, como los anteriores que se apoyaron en una serie de supuestos ideales, tomados de realidades que le habían sido ajenas, caerá también roto. Nuevamente esas fuerzas ciegas y sordas que por varios siglos se había querido ocultar, salen a flote una vez más. En esta ocasión su salida habrá de ser más poderosa y, lo deseamos, definitiva. El hombre de México, el hombre concreto, no el hombre que cazaba con determinados supuestos tomados de realidades que le eran ajenas, salió de todos los ámbitos de nuestro país mezclándose sin prejuicios, animado y sólo por un afán de mejoramiento social, político, económico y cultural. Criollos, mestizos e indios se mezclaron en esta Revolución que sintomáticamente ha sido llamada mexicana.

A la Revolución se lanzaron hombres de las más diversas situaciones sociales, políticas e ideológicas. Hombres que se hallaban desesperados en sus no menos diversas esperanzas.

Hombres a los cuales faltaba algo tan concreto como un trozo de pan, la oportunidad para dar cauce a discretas aspiraciones, un pedazo de tierra para trabajar o un campo de inspiración que no estuviese cercado por el egoísmo de los grupos dominantes. Por un lado se movieron grupos de hombres desplazados y, por el otro, de hombres que nunca habían tenido nada. Unos vieron en la Revolución la oportunidad para hacer realidad sus ambiciones de predominio político; otros para poner fin a una situación social que se prolongaba desde la Conquista. Esta diversidad de aspiraciones se hizo patente en dos divisas revolucionarias: "Sufragio Efectivo y No Reelección" y "Libertad y Tierras".

Este movimiento tuvo su raíz en la entraña misma del hombre de México. No le movieron teorías o filosofías importadas. No se quiso justificar nada en forma grandilocuente. No se habló del Hombre, el Humanismo o la Humanidad, pero se refirió al hombre concreto, a lo que cada mexicano quería en particular. La multiplicidad de los planes revolucionarios, planes contradictorios los unos con los otros, indica, mejor que nada, ese fondo de realidad humana que los animaba. Todos estos hombres aspiraban a un mundo mejor, mundo que acertaban a decir cómo podría ser. Estaban descontentos, pero con un descontento concreto, circunstancial, limitado, pero por lo mismo humano. Todos vieron en la Revolución *su* oportunidad, su posible mejoría. Y esta mejoría dependería en cada caso de lo que cada mexicano consideraba en particular como lo mejor. Se trataba de una mejoría fácil, sencilla; no se iba a mejorar a todo el género humano, sino a cada mexicano en particular. Y ésta, por su sencillez, habrá de ser la más difícil de todas las mejorías porque en ellas chocarán múltiples intereses. Pero fué también este choque el que dió al mexicano una más clara conciencia de lo humano. De lo humano propio y de los otros.

La Revolución mexicana le descubrió al hombre de México una serie de facetas que con anterioridad los grupos dominantes se habían empeñado en ocultar. Un mundo casi ancestral brotó como por encanto desgarrando ese mundo acartonado y ridículo que el Porfirismo había levantado. Es con esta Revolución que se inicia una auténtica vuelta del hombre sobre sí mismo. Primero los pintores y poetas, ahora los filósofos, continúan en ese empeño por destacar al hombre sin más.

Un hombre concreto, pero un hombre; tan hombre como el de otras culturas y otros continentes.

Un amigo nuestro, José Luis Martínez, decía hace pocos días que era ésta una preocupación nacionalista inoportuna e inadecuada para nuestra época. Pero no hay tal. Esta preocupación nuestra que ahora nos reúne es, en mi opinión, ajena a toda preocupación nacionalista, *chauvinista.* A la universalidad no se llega por el camino de la pura abstracción. En realidad, los pueblos que han alcanzado universalidad, la han alcanzado partiendo de su concreción, de lo que les es concreto. Concreción que han sabido elevar al campo de la universalidad. En lo concreto, lo más concreto como es el hombre de carne y hueso, se encierra lo universal, lo que es válido para todos los hombres de carne y hueso, para todos los semejantes. Por eso nuestra Revolución, por concreta, ha sido el más espontáneo fruto de esa realidad que es el hombre de México. Antes de esta Revolución este hombre había permanecido oculto tras una serie de falsas imágenes importadas con las cuales trataba de justificarse ante los otros. No se sentía suficientemente justificado con su propia existencia y recurría a la de otros para justificarse. Ahora es cuando se empieza a tocar simplemente al hombre, se le empieza a perfilar. No se le dice lo que es, ciertamente, se le dice lo que habrá de ser. Al dibujarse el perfil del hombre de México se está, también, dibujando el perfil del hombre sin más. Nuestro perfil tendrá necesariamente que aportar algunas líneas al perfil del hombre universal, al perfil que hace del hombre un hombre, independientemente del espacio y el tiempo.

El nacionalismo sin más, es un gran peligro, de esto somos plenamente conscientes y nos empeñaremos en eludirlo. No queremos crear una máscara más, la del mexicano o lo mexicano, que sirva nuevamente para ocultar esa realidad humana que con tanta dificultad ha podido hacerse patente. El mexicano o lo mexicano no debe ser otra cosa que expresión de lo concreto, no lo determinante del hombre. Lo importante es que podamos tomar conciencia de nuestro ser hombres, y con ella, del ser hombres de los demás.

No debemos ir en busca del mexicano, que esto sería caer en esas discriminaciones de que se ha hablado, sino del hombre concreto que se perfila en México. Por esto creo que tampoco debemos ir a nuestra historia con el solo propósito de buscar en ella las llamadas épocas o etapas de "normalidad del mexi-

cano", esto es, modelos para nuestra futura acción. No, en esto hay que ser más dialéctico. El pasado es siempre lo que fué y no tiene por qué seguir siendo en otra forma que como lo que ha sido. No se debe depender del pasado, el pasado es el que debe depender de nuestro presente. La historia nunca es *maestra* de la vida, sino justificación o instrumento de lo que ésta quiere en su presente. Ninguna etapa de la historia del hombre es por sí misma normal o anormal. Su normalidad o anormalidad depende del punto de vista o los intereses del que así la juzga. Si se tiene una mentalidad tipo criollo siglo XVIII mexicano, es claro que se verá a esta época como la etapa más normal de México, a la que es menester volver si es necesario; o si se tiene una mentalidad tipo mestizo liberal del siglo XIX, lo normal será esta época y lo demás se verá como negativo. Pero si lo que importa es el hombre actual de México, ese que se está haciendo y para el cual se buscan arquetipos en el pasado, ese pasado, por serlo, no puede ser otra cosa que experiencia, una expresión de lo que fué para que el hombre de México pueda seguir siendo. No se trata de negar el pasado en un sentido común y corriente, sino de negarlo asimilándolo, esto es, colocándolo dentro de nuestro mundo de experiencias, que a esto se llama toma de conciencia. Lo normal no puede estar en el pasado, sino en el futuro, aunque sea un futuro siempre inalcanzable. Lo normal es el hombre sin más al que es menester reconocer para reconocernos a nosotros mismos.

EN TORNO A LAS IDEAS SOBRE EL MEXICANO

Por *Samuel RAMOS*

El actual florecimiento de los estudios sobre el mexicano, no es el fruto de un capricho o veleidad del pensamiento, ni obra de una improvisación, sino el síntoma de una auténtica inquietud de nuestra conciencia provocada por motivos externos e internos. Los motivos externos pueden encontrarse en la crisis de la revolución de 1910 y en una situación histórica mundial favorable a la definición de regionalismos. En cuanto a los motivos internos, están constituídos por la ma-

duración del espíritu mexicano que llega a la mayoría de edad y siente desarrollarse su individualidad propia. Los estudios sobre lo mexicano no podían surgir del vacío, del mero deseo de encontrar algo que no existe. Si tal inquietud se ha generalizado es porque el núcleo de esa individualidad ya existe, aun cuando no como entidad acabada, sino como un proceso en marcha. Por otra parte he podido comprobar que ese interés por el conocimiento de nosotros mismos, está animado por la convicción de que es la labor de pensamiento más necesaria y más propia de nuestro momento histórico. Parodiando una conocida frase de Pope, diríamos que el estudio propio del mexicano es el mexicano. Hace dieciocho años que presenté yo por primera vez una doctrina sobre este tema, en un ensayo muy conocido, que encontró una gran resonancia, pero como resuena una voz solitaria. Desde el primer momento me di cuenta que el tema era de una magnitud que rebasaba las posibilidades de un solo hombre. Hoy veo realizada una esperanza que no me había abandonado: la de que el tema interesara a un grupo numeroso de hombres preparados, para abordar la cuestión desde diferentes ángulos y enriquecer el conocimiento del mexicano, mediante exámenes rigurosos de las diferentes manifestaciones de su vida. Sólo una contribución colectiva es capaz de rendir resultados apreciables que influyan de modo decisivo en la orientación de nuestra vida y nuestra cultura. Soy pues, el primero en encomiar y alentar a todos aquellos que, con seria decisión, han resuelto dedicar su actividad intelectual a este tema, cualquiera que sea el enfoque y el método empleado para su tratamiento. Creo que es el tema al que debe darse prioridad en las diversas disciplinas filosóficas, históricas y antropológicas de México, para beneficio de nuestra más genuina vida y cultura nacionales, Los trabajos que se han hecho recientemente, me han sugerido muchas reflexiones, algunas simplemente aclaratorias de mis propias ideas, que juzgo pueden ser útiles para precisar algunos puntos fundamentales sobre la cuestión. Muchas personas me han preguntado si yo no he proseguido mis reflexiones sobre el mexicano y su cultura y aun me han incitado para que las prosiga. Aquí quiero contestar esas preguntas diciendo que si hasta ahora no las había continuado, ello se debe tal vez a una condición particular del mecanismo de mi pensamiento que no se pone en marcha sino por reacción, cuando mis ideas provocan la aparición de otras ya sean opuestas o solamente distin-

tas. Es decir que mi pensamiento sobre el mexicano ha permanecido estático durante los años en que nadie se había ocupado de la cuestión. Para mí era necesario pues la aparición de esta imprevista y fecundísima cosecha de ideas sobre lo mexicano, a fin de reanudar mis propias reflexiones al respecto.

Una de las preguntas que se hacen a propósito de la caracterización del mexicano es la siguiente: ¿A qué tipo de mexicano corresponden los rasgos que se señalan? ¿Pueden aplicarse igualmente a los blancos y a los indios? A pesar de su diversidad racial me parece que las diferencias no son tan profundas como parece. Los mestizos y criollos tienen muchos caracteres comunes con el indio. Aun cuando los conquistadores españoles dominaron a los indios por la superioridad de su civilización, es un hecho que fueron también en buena parte conquistados por los nativos. Desde el siglo XVI, como lo señaló L. González y G., los españoles fueron influenciados por la lengua, las costumbres, el ambiente de la vida indígena, hasta el punto que puede hablarse de un mestizaje no únicamente de sangre, sino también de cultura. En nuestros días sigue el indio mezclado en la vida económica política y cultural del país. Participa en ella ya sea como agricultor o como obrero ya sea espiritualmente, por la penetración de su folklore en el arte; y cuando se separa de su comunidad para asimilarse a la vida de la ciudad, demuestra sus aptitudes compitiendo, en igualdad de circunstancias, en el comercio, la política y las profesiones intelectuales. Sus diferencias respecto a los blancos y mestizos son en general de condición social y económica que ocasiona una desigualdad en el nivel cultural, pero que no implica una inferioridad mental. Considerado en conjunto, el ambiente indígena constituye el trasfondo, el "hinterland" de la vida mexicana.

Otra de las observaciones que se aducen como impedimento para tratar al mexicano como tipo general, es la existencia de grupos regionales, en relación con las variadas zonas geográficas y climáticas del país. Se podrían catalogar esos grupos del modo siguiente: los habitantes de la altiplanicie, que corresponde a la región central del país de clima frío. Los de tierra caliente y de las costas. Los norteños y los yucatecos. A este respecto, hay que decir que tales variedades no afectan la unidad nacional. Aunque estos grupos humanos están separados por grandes distancias, los sacudimientos revolucionarios han

tenido el efecto de movilizarlos y hacerlos que se pongan en contacto. Especialmente la última Revolución, que los hizo desplazarse en todos sentidos, ocasionó una verdadera mescolanza de todos los hombres del país. De los del norte con los del sur; los del occidente con los del oriente; los de abajo con los de arriba. Todos fueron mezclados y sacudidos como si el país fuera una enorme coctelera. Más recientemente el progreso y la modernización de las comunicaciones, ha acortado las distancias y facilitado los viajes, que dan ocasión a que los mexicanos de distintos rumbos se conozcan mejor entre sí. Hay que observar que estas diferencias regionales se encuentran en todos los países, aun en las viejas naciones europeas, en donde es indiscutible la unidad nacional. Tomemos por ejemplo España. Allí conviven andaluces, castellanos, vascos, gallegos, catalanes, etc., y tienen todos el común tipo español, aun cuando existan profundas diferencias, por ejemplo, lingüísticas. Desde este punto de vista existe más distancia entre un andaluz y un catalán, que entre un yucateco y un norteño. Recordemos que Inglaterra es un reino unido que enlaza a los escoceses, irlandeses, ingleses, etc. Otro tanto podíamos decir de Italia y de Alemania. Volviendo a México, comprobamos que en todos los Estados de la República se habla el español, excepto en una minoría indígena que conserva su lengua nativa. En todas partes se venera a la Virgen de Guadalupe, se cantan las mismas canciones y no hay lugar donde no apasionen las corridas de toros. Nuestros matices regionales tal vez sean menos acentuados que en algunos países europeos, pero bastan para dar colorido al conjunto de nuestra población.

Yo me atreví hace tiempo, en un ensayo, a destacar ciertos rasgos del carácter como distintivos del mexicano, y en la misma dirección otros han seguido completando su bosquejo caracterológico. Pero en momentos parece haberse olvidado que tales investigaciones están en función de la nacionalidad como se sobrentiende al emplear la palabra "mexicano". Hasta se ha llegado a plantear la cuestión de si debe o no tomarse en cuenta la idea política de nación. Sobre este punto es preciso aclarar que lo que influye en el carácter individual no es la nacionalidad en el sentido de una abstracción política y jurídica. Nosotros entendemos, en este caso, la nacionalidad en un sentido más viviente y más concreto, como un conjunto de experiencias colectivas del presente y del pasado que registran los

resultados de todas las empresas realizadas en común; con la memoria de los triunfos o los fracasos, de las desgracias o las alegrías de los individuos cuando actúan socialmente. La suma de las experiencias vividas, con la memoria de tiempos pretéritos está presente en cada individuo, en un estrato de la conciencia, llamado "conciencia colectiva", de cuyo fondo se desprende el yo individual, que nunca se independiza de aquélla. Por eso el estrato gregario del hombre es una fuerza más o menos poderosa que repercute de modo persistente en el desarrollo de la conducta individual. Ahora bien, aquellas experiencias colectivas son motivo de una valoración de la nacionalidad, que no es siempre objetiva ni justa, por los factores emocionales que intervienen en ella. Por más que haya un apego nato a la tierra el sentimiento de la nacionalidad se acompaña siempre de una valoración que puede ser negativa hasta el caso extremo del descastamiento. Fundada o no, esta valoración de la nacionalidad pasa a formar parte de las creencias colectivas y se convierte en uno de tantos prejuicios en que se inspira la conducta de los individuos. Ya con este carácter, son sumamente peligrosas porque su acción es persistente aun cuando desaparezcan los motivos reales que las originaron. La valoración de la nacionalidad provoca fuertes reacciones emotivas, como es sabido por todos, de manera que constituye uno de los resortes vitales de la conducta particular o colectiva de los individuos.

La valoración de la nacionalidad mexicana se fué haciendo a lo largo del siglo XIX sobre la base de los acontecimientos más salientes de nuestra historia, que arrojan una suma de experiencias colectivas desfavorables. Como al sobrevenir la independencia, los mexicanos se encuentran impreparados para la vida política, comienza un desorden en que el país oscila entre la anarquía y la dictadura. Esta situación debilita a México que no puede hacer frente a los norteamericanos en la guerra del 47, y padece la derrota con la pérdida de una parte considerable de su territorio. Continúa el desequilibrio interno con la lucha de partidos, que mantiene la inestabilidad de las instituciones. Otro golpe a la autonomía nacional es el imperio de Maximiliano y la intervención francesa. Las frecuentes guerras civiles debilitan la economía y se agrava el empobrecimiento general. El orden porfiriano favorece solamente a la clase que está en el poder. La educación pública es precaria, la cul-

tura superior insuficiente. No es pues, extraño que todas estas desgracias conduzcan a una "autodenigración", o sea a una valoración negativa de la nacionalidad. Un factor que debe tenerse en cuenta, son las opiniones del extranjero que, generalmente abultadas o exageradas, representan a México como un país atrasado, sumido constantemente en el desorden y la barbarie. Desde la campaña de desprestigio atribuída a Poinsset, hasta las campañas de las agencias noticiosas norteamericanas que esparcían por todo el mundo las más absurdas informaciones sobre la revolución de 1910, hay una continua afluencia a México de opiniones desfavorables que contribuyen a deprimir el valor de la nacionalidad entre los mismos mexicanos. Como efecto de esta devaluación surge la desconfianza de los mexicanos unos respecto a otros, se debilita su espíritu de solidaridad y de cooperación social y los hombres se sienten atenidos a sus recursos individuales. Por un instinto defensivo natural se tiende a expulsar de la conciencia toda impresión penosa y deprimente, así que el sentimiento de la inferioridad nacional es sumergido en la inconsciencia y los individuos se arreglan para formarse una idea favorable de sí mismos, que aunque ilusoria acaba por creerse verdadera, y servir de compensación a las ideas depresivas. Es desde los comienzos de la vida independiente cuando se inicia este proceso íntimo en el alma del mexicano, que se manifiesta exteriormente por un propósito de disimular, encubrir o falsificar la realidad, mediante el artificio de imitar modelos europeos. En cierto modo esta actitud coincide con el utopismo que cree poder someter la realidad a teorías o fórmulas que se juzgan absolutas por haber sido eficaz su aplicación en otros lugares. El utopismo sustituyó al realismo y al empirismo, a la noción de que las ideas sólo operan con éxito cuando se obtienen de la experiencia inmediata y circunstancial.

Esta exposición ha pretendido aclarar por qué cuando se emprende una investigación sobre lo que es el mexicano debemos referirnos a un tipo de hombre en cuanto es determinado por el hecho de pertenecer a una nación. Todo el que trate de explorar aquel tema se verá obligado a revisar la historia de nuestra nacionalidad, puesto que el hombre como poseedor de un carácter nacional es un producto histórico. La nacionalidad no es solamente una categoría política sino un rasgo existencial de los hombres que la componen. Así que al pre-

guntarnos sobre lo que es el mexicano, tratamos de averiguar sobre la conciencia de su nacionalidad y el influjo que tal conciencia ejerce en su modo de ser y su conducta.

El hombre como ser social que es, no vive solamente atenido a sus recursos individuales, que serían insuficientes para sostenerlo en la existencia. El individuo puede vivir solamente gracias a la organización de su comodidad local y nacional que le proporciona el ambiente y los medios de subsistencia, desde el lenguaje hasta los instrumentos materiales con que satisfacer sus necesidades. La vida en común crea en cada individuo el sentimiento de la solidaridad, que da apoyo y estímulo a la acción individual. Podemos observar que el ciudadano de una nación poderosa, por insignificante que sea en lo individual, actúa fuera de su país, con seguridad y aplomo, porque se siente respaldado por una fuerte nacionalidad. Cuando he afirmado que el mexicano padece un complejo de inferioridad, he querido decir que este complejo afecta su conciencia colectiva. Si la conciencia de la nacionalidad se encuentra debilitada por un sentimiento de inferioridad, es natural que por una reacción compensatoria se eleven o exageren los impulsos individuales. En una situación normal las tendencias individualistas son balanceadas por la acción moderadora de los sentimientos colectivos. Pero cuando falta este contrapeso es inexplicable que el individualismo se exalte desmesuradamente. Por esta misma descompensación se explican toda una gama de rasgos del carácter mexicano muy distintos entre sí y aun contradictorios, pero que tienen como denominador común el ser todos, expresiones de una actitud anti-social. Por ejemplo, la desconfianza, la agresividad, el resentimiento, la timidez, la altanería, el disimulo, etc.

No desconozco el hecho de que estos rasgos de carácter tienen su antecedente en los mexicanos de la Epoca Colonial, que adquirieron, por otros motivos, un modo de ser semejante. La vida social se encontraba entonces llena de desigualdades e injusticias que colocaban al criollo en una situación de inferioridad respecto al peninsular recién llegado. El mestizo aún en una más baja condición, era inferior a todos los demás y en su impotencia para obtener lo que quería se hizo callado para disimular su pensamiento, y su expresión propendía a la mentira o al eufemismo. Por las noticias que tenemos de los mexicanos coloniales encontramos en ellos una fisonomía muy seme-

jante a la nuestra. Es posible que haya tenido cambios favorables en la segunda mitad del XVIII, pero vuelve a recaer en sus antiguas actitudes dentro de la atmósfera agitada del siglo pasado, por las circunstancias que hemos descrito. Pero también la explicación propuesta sobre el origen de esa fisonomía, pone de manifiesto que tal modo de ser es anómalo y falso; es como un disfraz de que se ha revestido el mexicano para ocultar su verdadero ser. Otros investigadores han aceptado y confirmado este punto de vista como Octavio Paz que reduce la fisonomía del mexicano a una máscara. Tras de esta máscara, encuentra una tendencia a la soledad que destaca el título mismo del libro, *El Laberinto de la Soledad*. Pero una observación más ajustada a la realidad mostraría que, al contrario de lo que afirma Paz, la soledad no proviene de una decisión voluntaria, sino de esa perturbación del carácter que lo hace antisocial. La soledad es sólo un refugio que se busca involuntariamente. No es que el mexicano quiera y guste de la soledad, es que ésta se le impone como resultado de la timidez, la susceptibilidad, el recelo, la desconfianza, que se acompañan de reacciones inhibitorias. El amor o el gusto por la soledad es atributo de aquellos hombres poseedores de una intensa y rica vida interior que sólo puede ser gozada a solas. Es una aristocracia del espíritu que se encuentra excepcionalmente, en poetas, filósofos o místicos, pero no es un atributo del hombre común.

La Revolución mexicana fué, entre otras cosas, un movimiento nacionalista. Descubrió un México falso de imitación europea, representado por el régimen afrancesado del porfirismo. Reivindicó a los indígenas como parte integrante de la nacionalidad mexicana. Al perturbarse la tendencia sana de regresar a lo vernáculo, desembocó antes de concluir la era revolucionaria, en un falso nacionalismo, el nacionalismo del charro y la china poblana. De todos modos es el momento en que se ve con claridad que el origen de los fracasos de la vida nacional radican en la aplicación de procedimientos extraños, en vez de buscarse soluciones sugeridas por la naturaleza misma de los problemas, abandonando el sistema vicioso de la imitación. En ese momento los mexicanos se dan cuenta de la ignorancia acerca de la propia realidad y se les impone la urgencia de observarla y conocerla tal como es. Por primera vez se piensa en ensayar nuevos sistemas económicos sociales o políticos, aun cuando no ostenten una marca de fábrica extranjera.

Los ejemplos de este nacionalismo aparecen pronto en el campo de la cultura y la educación, que habían padecido también la imitación de Europa. La crisis de la Revolución apunta hacia un redescubrimiento de México, a través de las falsas apariencias que encubrían su realidad original. Así por primera vez el problema del autoconocimiento se plantea en términos precisos, para abrir la ruta que conduzca directamente a la auténtica realidad mexicana. Esta es la situación en que se encuentran las investigaciones sobre el mexicano en la actualidad.

Me atrevo a suponer que la fecha de los cursos de invierno, que acaban de celebrarse en la Facultad de Filosofía será un acontecimiento en la historia de nuestra cultura, que señala la rectificación de una equivocada actitud mental del mexicano, la de tender a fugarse de la propia realidad sin antes conocerla y valorarla. El hecho de que multitud de hombres de estudio, especialmente los jóvenes, apliquen su pensamiento a aquel objeto, significa que hay una nueva valoración de éste, el reconocimiento de su importancia como base para vivir nuestra existencia de acuerdo con su originalidad. Como tuve la suerte de iniciar hace algunos años este género de trabajos, quienes ahora se han dedicado a ellos, aluden frecuentemente a mis ideas. Entre esas alusiones, quiero referirme a una de las contenidas en el valioso trabajo de Emilio Uranga, quien al discutir mi idea sobre el complejo de inferioridad del mexicano, propone que sea sustituída por el concepto de 'insuficiencia". En el deslinde que hace entre los conceptos de inferioridad e insuficiencia, encuentra muy acertadamente, que esta última implica una escala inmanente de valoración, que insuficiencia es al mismo tiempo el reconocimiento de una jerarquía de valores, en tanto que la idea de inferioridad es determinada por la adopción de una escala extraña de valores y conduce a la tergiversación de éstos. Yo estoy enteramente de acuerdo con los análisis de Uranga pero pregunto si en la caracterización del mexicano podrá aceptarse la sustitución de la inferioridad por la insuficiencia. ¿Posee el mexicano medio una escala inmanente de valoración, reconoce la jerarquía de valores? En un pasaje de mi libro he dicho estas palabras que cito textualmente "tiene (el mexicano) una susceptibilidad extraordinaria a la crítica y la mantiene a raya anticipándose a esgrimir la maledicencia contra el prójimo. Por la misma razón

la autocrítica queda paralizada. Necesita convencerse que los otros son inferiores a él. No admite, por tanto, superioridad ninguna y no conoce la veneración, el respeto y la disciplina. Es ingenioso para desvalorar al prójimo hasta el aniquilamiento" (p. 96). En varios pasajes del mismo libro me refiero a la tergiversación del sentido de los valores que padece el mexicano. Para probar esta afirmación, no puedo apelar a otro documento que al consenso común. Si cada uno revisa ligeramente su experiencia, sus observaciones personales, estoy seguro que aprobará antes lo dicho. Ya no digo entre gentes de mediana cultura, sino hasta entre los intelectuales observamos a diario la injusticia de sus valoraciones. No creo que el mexicano tenga, sino por excepción, esa virtud que Goethe definía como las tres veneraciones que todo hombre debe tener: la veneración por lo que está arriba, por lo que está al lado y por lo que está abajo de uno mismo. Si el rasgo que observamos en muchos mexicanos es la perturbación del sentido de los valores, de acuerdo con el razonamiento del mismo Uranga, lo que hay en los mexicanos es el sentimiento de inferioridad no de insuficiencia. Por momentos he creído que tal vez Uranga, sin darse cuenta, hacía esas reflexiones para librarse él mismo del sentimiento de inferioridad. Su ensayo es una elocuente prédica para que todos los mexicanos se curen del sentimiento de inferioridad haciéndoles comprender que se trata solamente de una insuficiencia. En este sentido, me adhiero completamente a su idea tanto más que ya en mi libro señalaba ese camino, la necesidad de que el mexicano estime sus cosas con una escala propia de valoración, y deje de medirlas comparativamente respecto a otros valores o escalas de valores. Pero si de lo que se trata es de saber cómo es el mexicano, y no por lo pronto, cómo debe ser, me parece que la observación mía es la justa. Por lo tanto hay en Uranga una cierta confusión entre el mexicano real y el mexicano ideal.

Uranga afirma que el estudio del mexicano debe ser ontología, que mi ensayo apunta hacia ella pero que aún no lo es. En efecto mi ensayo no es ontología, por la sola razón, de que no me lo propuse. Mi intención más modesta era llegar a lo que llamo "concimiento del mexicano" o a una "autognosis" como la llama José Gaos. La discusión sobre si una investigación sobre el mexicano debe ser ontología o no me parece un tanto ociosa, puesto que esto depende de lo que se quiera y se

pueda hacer. Se trata simplemente de una cuestión de metas, que pueden ciertamente tocarse, pero que son distintas una de la otra. Si alguien se propone hacer una ontología del mexicano nada se lo impide, pero asume una responsabilidad que está obligado a cumplir, siempre y cuando se entienda por esto, hacer una ontología a partir del mexicano y no subsumir a éste en una ontología ya hecha, con el fin de comprobar esta última. Cuando se trata de la investigación del mexicano es no sólo legítimo, sino imprescindible utilizar un instrumental teórico, siempre que éste conserve en todo momento su carácter instrumental o sea de simple medio, para evitar que atraiga hacia él mismo, el interés que debe recaer en el fin de la investigación, que en éste es el conocimiento del mexicano. Con esto quiero señalar un peligro en el que el investigador puede caer involuntariamente. En efecto, una cosa es utilizar una filosofía para explicar al mexicano y otra cosa es utilizar al mexicano para explicar una filosofía. En el primer caso podemos, hasta cierto punto, confiar que el instrumento filosófico nos ayude a descubrir lo que hay realmente en el mexicano de carne y hueso. En el segundo, caemos en la ilusión de encontrar en el mexicano lo que estaba de antemano en la filosofía.

Tengo la impresión de que se ha insistido demasiado en los rasgos anómalos del carácter mexicano, que justamente por su anomalía son los más impresionantes a primera vista. Es cierto que la interpretación de tales anomalías era una etapa indispensable para descubrir lo que hay de ficción en nuestro carácter nacional. Pero me parece que ha llegado el momento de considerar las manifestaciones, por decirlo así, normales de la vida mexicana. Es en éstas donde puede descubrirse el fondo auténtico de nuestro ser, completando así el bosquejo hasta ahora trazado que de otro modo sería unilateral y en consecuencia también falso. El punto de partida para tal investigación, como para cualquiera otra semejante, tiene que ser siempre el hecho concreto con el cual no hay que perder el contacto, ya sea acontecimientos históricos, formas de conducta, personalidades determinadas, obras de cultura, etc. Precisamente en mi tantas veces citado ensayo he dicho que las mejores realizaciones humanas de México se encuentran en el campo de la cultura, en lo que llamo "cultura criolla". Digo textualmente: "sobre este *humus* de la cultura, ha crecido una forma de selección, criolla también, que se ha realizado en una minoría de individualidades... Por su calidad de hombres se han en-

cumbrado al nivel más alto que el ser hispanoamericano puede alcanzar". Ahora agrego que en tales figuras es posible encontrar al verdadero mexicano porque poseyendo una legítima superioridad, están menos expuestos a simulaciones u ocultamientos que en otros mexicanos han desvirtuado su naturaleza original. En ellos no cabe un complejo de inferioridad porque son efectivamente superiores.

NOTAS PARA UN ESTUDIO DEL MEXICANO

Por *Emilio URANGA*

Después de dos meses de conferencias diarias sobre "El Mexicano y su Cultura" en la Facultad de Filosofía y Letras, conviene a quien se propone utilizar sus resultados poner un poco de orden en las comunicaciones. Pero valga lo primero hacer la declaración de que la serie de estudios hasta el día de hoy transmitida es la más importante que se ha hecho en esta nueva y reciente fase de meditaciones sobre el mexicano. El orden que pretendemos poner quiere decir método, y el método, conciencia de los problemas y del lugar sistemático en que colocar lo que se ha dicho. Sin método todo corre el peligro de perderse.

Dijimos, desde nuestra primera conferencia, que el propósito, a nuestro parecer, de un estudio como al que hasta hoy nos hemos aplicado, es analizar el ser del mexicano, llevar a formulación conceptual lo que intuitiva y cotidianamente se vive como mexicano. Todas las conductas que pre-ontológicamente son interpretadas como característicamente mexicanas nos ofrecen el campo de aparición del ser del mexicano que la reflexión se esfuerza por asir adecuadamente. Es cierto que en su condición de vivencia cotidiana lo mexicano no está necesitado de una definición para ejercerse pero cuando se pretende interpetarlo reflexivamente, precisar su sentido, es indispensable la intervención de los conceptos. Si se tratara sólo de *expresar* y no de *apresar conceptualmente* lo mexicano, hubiera bastado con aducir testimonios literarios, populares, pictóricos

y musicales de característico "color" mexicano. Pero los que suplantan la reflexión con la exhibición, a menudo en sus formas más grotescas, de su "mexicanismo", no entienden, dicho francamente, de qué se trata, pues las expresiones por inmediatas que sean de lo mexicano no interesan sino en cuanto se las esclarece o por lo menos se señala la vía de su esclarecimiento reflexivo, o se saca, dicho vulgarmente, su moraleja; dejarlas caer sin interpretación crea en estos asuntos una incómoda y torpe atmósfera sibilina y provocativa.

Bueno es también llamar la atención desde el principio sobre el invulnerable racionalismo que ha presidido como supuesto la totalidad de las comunicaciones. A nadie se le ha ocurrido subirse en esta cátedra para declarar que lo mexicano es inefable, que se escapará siempre de nuestras formulaciones y que nuestros conceptos no morderán jamás sobre el ser del mexicano. Por el contrario, hay una sana tendencia o tentación de creerse capaz de definir y conceptuar nuestro propio modo de ser. Si nuestros análisis hubieran declarado a priori que hay un reducto de nuestro ser que la razón no penetra hubiéramos visto proliferar más que una ontología del mexicano, una mística del mexicano de la clase más baja. Por fortuna nos hemos librado de las acechanzas del inefabilismo.

Al racionalismo, que funciona como supuesto de estos análisis, le es siempre sospechoso el subjetivismo y el regionalismo. Lo racional se violenta cuando se siente acompañado por individualistas y provincianos. De ahí dos críticas típicas a los procedimientos de indagación sobre el ser del mexicano. La primera insiste en que estas conferencias más que testimonios sobre el mexicano, han sido testimonios sobre los mexicanos, o sea, los "mexicanos pintados por sí mismos". No se requiere, es cierto, mucha sagacidad para darse cuenta de que las cosas de México son vistas siempre a través del temperamento del observador, o como decían los naturalistas "pedazos del mundo mirados a partir de un carácter". Pero si bien es cierto que la subjetividad se interpone inevitablemente, es también cierto que echar mano de ella para a su través hablar del mundo es lo más honesto y probo. Nada nos es tan familiar, si somos de índole reflexiva, como nuestro propio carácter y nada se opone a que tomemos como instrumento de exploración de la realidad nuestra subjetividad pues basta luego con restar si se quiere lo que el instrumento aporta de deformación para obte-

ner el resultado objetivo, como se realiza en las más triviales y cotidianas operaciones de física en el trabajo de laboratorio. Si pretendemos en cambio emplazarnos en lo "objetivo" lo que sucede es que hacemos uso de nuestro carácter, como en el primer caso, pero de modo turbio, y entonces se impone al lector la ingrata tarea de definir primero cuál es el carácter de nuestro supuesto observador objetivo para después estimar lo que está diciendo sobre el mexicano. Más vale realizar una investigación sobre la vulgaridad del mexicano a partir de una reconocida vulgaridad en el carácter que no dejarnos sacar la conclusión de que lo vulgar sólo se encuentra en el alma del crítico. En estadios de meditación reflexiva un auto-análisis lúcidamente dirigido ha de preceder el análisis de los demás. Los que al hablar del mexicano no quieren confesar lo que previamente han vivido de lo mexicano restan a su comunicación el interés de lo concreto.

Se insiste, en segundo lugar, en que las aportaciones hállanse limitadas a determinados círculos, épocas, clases y regiones de mexicanos, por lo cual su generalización es ilegítima. El mexicano no parece ser un concepto unívoco sino equívoco, en tal forma que englobar bajo una misma rúbrica clases distantes de mexicanos de una y otra época parece utópico. Empero se ha mostrado que las diferencias, primero geográficas, entre los mexicanos, y luego históricas, no son tan abismáticas como para invalidar su subsunción en un modelo unificante. Lo mexicano empero no debe ser estimado como unívocamente predicable del hombre del altiplano, de la costa del Golfo, de la costa del Pacífico, del Norte o de las Penínsulas. En rigor funciona como punto de referencia el mexicano del altiplano, todos los demás se miden en razón de su cercanía o lejanía de este tipo. El erigir como patrón de medida el mexicano del altiplano obedece a la vez a la experiencia y a cierta convención. La posición privilegiada del altiplano hay que buscarla en su condición de mediador, de punto de enlace o término medio de extremos. Tal situación es producto de la historia y de la geografía. Mañana quizás no sea así. Pero en lo que llevamos andado de aventura histórica el hecho es incontrovertible. En cuanto a la época que ha de funcionar como normal casi todos se unifican en pensar que se trata del mexicano del siglo XX, de nuestro presente, pasado y futuro inmediatos. Los que fijan la atención en otros siglos son víctimas de la ingenuidad de su propio momento. Por

astucia o por tontería no se quieren hacer claro cuál es el interés presente que los lleva al pasado.

Muchos intentan responder a la cuestión de cuál es la finalidad de esta autognosis del mexicano. Se oye gritar por ahí con fingido espanto que se trata de un nacionalismo. Lo más prudente quizás es contestar con el sentido común que conocerse mejor es una premisa para actuar mejor. La acción reflexiva es frente a la irreflexiva más segura y más lúcida, precisa los objetivos de su obrar, y puede elegir adecuadamente los medios para conseguirlos. La reflexión es además una empresa de responsabilidad mientras que lo espontáneo rehuye frecuentemente toda cuestión referente a responsabilidades y deberes. Si la autognosis del mexicano expresa un afán de dominar lúcidamente la acción, no hay por qué descarriarse y pensar que se trate de un movimiento nacionalista. Lo nacional viene aquí a embrollar las cosas. Personalmente nos inclinamos a pensar que lo mexicano no da expresión a una nación sino a un modo humano de ser. Por debajo de todo nacionalismo mexicano se desliza el verdadero término de la acción, que es el humanismo, como adelante explicaremos.

Los problemas más espinosos se plantean en torno del método con que abordar el estudio del mexicano. Casi todos proceden subsumiendo lo mexicano en un orden de ideas previamente definido. Así, para citar el ejemplo eminente del Dr. Samuel Ramos, la explicación de nuestro carácter es operada colocándolo bajo la noción de complejo de inferioridad, definida de acuerdo con las doctrinas de Adler. La doctrina funciona como premisa mayor en que se funda un proceso deductivo que saca como conclusión la aplicación del principio al caso particular.

Lo que se consigue con este procedimiento metódico es ganar una nueva región de aplicación de la doctrina previamente tenida como verdadera, pero no peculiarizar a la realidad a que se aplica. Pues para conseguir esto, que es lo que importa, habría que investigar cómo está matizado el complejo de inferioridad en el mexicano, qué elemento o factor se acentúa o qué modalidades asume históricamente. Esta segunda dirección es la que preferentemente se toma. Para hacer aceptable la aplicación del esquema universal se buscan en la historia los ejemplos concretos, que den circunstancialidad a lo que

de otra manera se quedaría en la más universal y vacía de las generalizaciones. Los que no son afectos a sacar de la historia los casos ya peculiarizados, buscan en la vida inmediata, en las conductas típicas, la manifestación del esquema general. Así, por ejemplo, se dice que el complejo de inferioridad se produce en el momento de la Conquista o que se da en el "pelado" de la gran ciudad. Lo que tiene de concreto la Conquista, que es la de México y no ninguna otra, y nuestro "pelado" que es el de la ciudad de México y no de otra cualquiera, le presta a la aplicación su carácter de peculiar. En otras palabras, se empalman lo concreto del ejemplo y la generalidad del esquema. El primero recibe del segundo inteligibilidad y el segundo del primero circunstancialidad.

De más importancia metódica me parece otro procedimiento. Consiste en acentuar dentro de la estructura de un sentimiento o vivencia lo que tiene de peculiarmente mexicano en su generalidad indeterminada. Juan José Arreola lo ha mostrado a propósito de la rivalidad. Este proceso existencial exhibe muchos caracteres: primitividad, afán de asegurar el ser, habilidad, apertura al azar. Pues bien, esta última dimensión lo peculiariza en el mexicano. De los factores de que se compone o que lo explican, uno de ellos, el abrirse al azar, al accidente, le presta su concreción mexicana. Una descripción fenomenológica nos pone ante la consideración reflexiva, una multiplicidad de aspectos en la vivencia, pero lo peculiarmente mexicano es construir a partir de alguno de ellos la totalidad. La rivalidad no es vivida de la misma manera por el mexicano y por otro tipo humano del que podemos en generalidad no matizada decir que es "rijoso". Lo mismo hemos mostrado respecto de la "inactividad" del carácter del mexicano. Esta inactividad no es indiferenciada sino precisamente acuñada en la "desgana". Y más en general, cuando afirmamos que el ser del mexicano es "accidental" diferenciamos con ello lo que dentro del género "insustancial" pertenece en peculiaridad al mexicano.

De la subsunción peculiarizada con ayuda de la historia o de algún tipo hemos pasado a la singularización fenomenológica por acentuación de un elemento de la vivencia. Un repertorio de estados de ánimo como la esperanza, el temor, el mal humor, no se puede conformar con mostrarnos que efectivamente se colocan bajo sus rúbricas muchas conductas del mexi-

cano sino cómo es que se escorzan o disponen los planos de estas vivencias en el mexicano. Si tenemos de común con todos los demás hombres el mal humor, la esperanza y el temor, nos diferencia en cambio la acentuación peculiar con que dentro de nosotros mismos se edifican estas complejas estructuras.

Todo esto empero conduce a una atomización del carácter difícilmente justificable. Aun precisado ya lo que tienen los sentimientos de peculiar en el mexicano falta todavía el plan que los engarce en totalidad. Los estados de ánimo particulares figuran en una actitud o proyecto global que mientras no se atine a definir son piezas con que no sabemos qué hacer. En todas las investigaciones se siente que la unidad está presupuesta, pero en ningún momento se manifiesta con claridad cuál es. Somos muy dados al análisis porque la síntesis previa la hemos hecho prerreflexivamente, "pasivamente". No peligra la síntesis porque nadie la pone en crisis sino que cuando "disecciona" supone siempre que es a partir del cuerpo mismo cuyas partes son.

Pero ¿cuál es ese cuerpo, ese plan que enlaza en unidad la miríada de las vivencias peculiarizadas como mexicanas? ¿Cuál es el proyecto fundamental que presta sentido unitario a esa dispersa multiplicidad de datos? Pocos llegan a percibir siquiera el problema. No se diga su respuesta. Muchos sucumben a la ilusión de haber dado con ese proyecto cuando muestran cómo un factor elegido por ellos se realiza en todas las conductas del mexicano que se toman como típicas. Construyen entonces al mexicano como el centro de convergencia de los núcleos acentuados. Pero el problema no reside en ir de la periferia al centro, sino al contrario, del centro a la periferia. Las conductas se expanden desde el núcleo, se generan en el centro y como ondas que se difunden van abarcando las masas psíquicas que se interponen. En el centro, el proyecto se manifiesta por decirlo así en pureza, pero conforme se alejan de él, las conductas se van difuminando, contagiando de otros sentidos, hasta llegar a la periferia en que todo se adultera y hace neutro. En el extremo son totalmente indiferentes y no muestran nada del plan específico. Los que no comprenden esta disposición jerárquica de los comportamientos toman cualquier conducta y le buscan el factor que les interesa, indiferentemente, como si pegáramos a cada una de ellas siempre la misma etiqueta de fábrica. De ahí que multipliquen hasta el cansancio

y la monotonía la exhibición de conductas mexicanas, porque han sido víctimas de la ilusión, o de su propia imaginación, que les hace ver en el mayor número de hechos la confirmación de su "hipótesis". La febrilidad de amontonar no les deja respiro. Pero lo que hay que perseguir no es su perfil externo sino su estilo íntimo que anuncia el centro a que convergen los comportamientos del mexicano. Valga en este caso el símil geográfico: la cultura de México se expande desde el altiplano hacia las costas, hacia el Norte y hacia el Sur, pero sólo en el Centro hemos de ver realizado en pureza su esquema. Si pretendemos buscar lo que unívocamente unifica sin distinciones, lo de denominador común pasa a ser de metáfora inadmisible hipóstasis.

La tesis del Dr. Samuel Ramos sobre el complejo de inferioridad es la única, a nuestro parecer, que se ha puesto, antes de las nuevas teorías, sobre el camino de satisfacer de modo adecuado a las exigencias metódicas que acabamos de enunciar. En el complejo de inferioridad se expresa una modalidad del proyecto fundamental de existencia. Permite unificar desde adentro las conductas del mexicano, explicarlas. Lo que no creemos empero es que sea una explicación última sino en todo caso penúltima. Requiere a su vez de explicación. En efecto, el complejo de inferioridad es una de las modalidades que asume la insuficiencia del ser del mexicano y no la auténtica como tuvimos ocasión de observar en otra oportunidad. El complejo de inferioridad es una conducta que retrocede frente a las exigencias de una autonomía existencial, que se echa en brazos de los demás para que le den la solución que de por sí no puede procurarse. Ha sido para nosotros el punto de partida, esta tesis de Ramos, de nuestra ontología del mexicano. El problema se nos planteaba como la exigencia de fundamentar ontológicamente lo que en términos de psicología se describe como complejo de inferioridad. El mexicano en que se da la inferioridad acentúa en su ser lo que implica de "arrimo". Pone en el primer plano lo que su propio ser entraña de "vínculo de dependencia". No puede dar por sí mismo sentido a su vida sino que lo busca en los ajenos. Es claro que el que sufre de este complejo no se da cuenta de ello y por eso se presenta como "suficiente" y no como "insuficiente". Alardea de superioridad, de autonomía, pero realmente no las tiene, no las sostiene, pues todo su mecanismo psíquico le traiciona y en el momento de patentizar efectivamente su suficiencia

exhibe lamentablemente su inferioridad. Hemos dicho que es dialéctico o sea que demuestra justamente lo contrario de lo que se propone.

El sentimiento de inferioridad implica una perturbación de las jerarquías valorativas. La insuficiencia en cambio se ha librado de esa perturbación, por ello dice Ramos que en el mexicano "real" lo que se da es la inferioridad, mientras que en el mexicano "ideal" y sólo en él estaría ocupado el lugar de la inferioridad por la insuficiencia. "Su ensayo (el de Uranga) es una elocuente prédica para que todos los mexicanos se curen del sentimiento de inferioridad haciéndoles comprender que se trata solamente de una insuficiencia. En este sentido, me adhiero completamente a su idea tanto más que ya en mi libro señalaba ese camino, la necesidad de que el mexicano estime sus cosas con una escala propia de valoración, y deje de medirlas comparativamente respecto a otros valores o escalas de valores. Pero si de lo que se trata es de saber cómo es el mexicano, y no por lo pronto, cómo debe ser, me parece que la observación mía es la justa. Por lo tanto hay en Uranga una cierta confusión entre el mexicano real y el ideal".

Efectivamente se trata de saber "cómo es el mexicano", pero no de encerrarlo como en cárcel en su complejo de inferioridad. Que lo real del mexicano sea su inferioridad y que lo ideal sea su insuficiencia no me parece una fórmula acertada, ya que tan real es la insuficiencia como la inferioridad, y tan ideal ésta como aquélla según se mire. Ser inferior es un ideal para muchos mexicanos. Se lo han propuesto y lo han conseguido, se sostienen en esa su inferioridad aunque se les revele como tal. El sentimiento de inferioridad les resuelve muchos problemas. Es su norma de vida. No sé por qué hemos de decir que no se trata de un ideal pues tiene todas las características de un deber ser. La insuficiencia en cambio no aparece como un ideal sino como lo real. A partir de la insuficiencia de nuestro ser se ha elegido nuestra inferioridad. Lo ideal es aquí la inferioridad. Ramos cree que el mexicano "realmente" es inferior, mientras que sólo "idealmente" es insuficiente, mientras que yo creo que "realmente" es insuficiente mientras que sólo idealmente es inferior. En efecto ¿en dónde comprueba Ramos la "realidad" de la inferioridad en el mexicano? Pues en la trastocación de la jerarquía de los valores, es decir, en el orden de lo ideal, en el campo de lo que debe ser. Aquí

es donde está la falla del mexicano, aquí es donde se encuentra su perversión, aquí, en lo ideal, es en donde no atina y en donde confunde lamentablemente los valores. Por un error fácilmente explicable hemos considerado a estas aberraciones morales como constitutivamente mexicanas y en vez de atacarlas en su verdadero terreno o sea el campo del deber ser las queremos cosificar como reales, como si formaran la trama real del mexicano cuando que forman la maraña ideal de las valoraciones extraviadas. La confusión entre el mexicano real y el ideal me parece que no se despeja estimando que lo real es la inferioridad y lo ideal la insuficiencia sino a la inversa, diciendo como hemos dicho, que lo real es la insuficiencia y lo ideal la inferioridad, al grado de que quien justamente padece de este complejo ya no ve ni siquiera que es una conducta elegida sino que le aparece como real, como su constitución misma.

"Uranga afirma que el estudio del mexicano debe ser ontología, que mi ensayo apunta hacia ello pero que no lo es todavía. En efecto mi ensayo no es ontología, por una sola razón, porque no me propuse que lo fuera... La discusión sobre si una investigación sobre el mexicano debe ser ontología o no me parece un tanto ociosa, puesto que esto depende de lo que se quiera y se pueda hacer". Creo que si Ramos no se ha propuesto hacer ontología pudiendo hacerla nada hay que decir al respecto. Muchos en cambio que ni siquiera entienden de qué se trata niegan en principio la ontología. Me parece que sólo O'Gorman entre nuestros investigadores ha comprendido con claridad el sentido del análisis ontológico y sus alcances. "En este libro nos dice desde el principio, de su nuevo ensayo, nos proponemos abrir una indagación acerca del ser de esa entidad conocida tradicional y habitualmente con el nombre de América" (*Idea del Descubrimiento de América,* pág. 9) y más adelante: "La preocupación ontológica del americano aflora en el sentimiento de dependencia respecto a lo europeo, el cual, a su vez, se exhibe implícito en manifestaciones culturales y de otra especie; pero eso no quiere decir que, por eso, haya cobro de conciencia de aquella preocupación que permita elevarla a asunto expreso de una meditación filosófica y científica" (pág. 13). "¿Qué es ser americano? ¿Qué es América? He aquí el objeto de nuestra preocupación constitutiva. Hagamos de él el objeto de nuestra ocupación consciente" (pág. 13).

Hemos dicho en otro lugar que el análisis ontológico es un método peculiar de investigación que no puede ser compren-

dido de primer intento. En verdad lo que pasa es que las tradiciones académicas encubren lo que en la vida cotidiana es corriente y moliente. En esta vida nos expresamos siempre en términos de ser, pero una larga obnubilación producida por la filosofía idealista ha ocasionado que el filósofo no entienda de qué se trata cuando se habla en términos ontológicos. Empero todo el sentido de la filosofía de nuestro siglo se encierra en ese afán de hacer nuevamente su lugar al análisis ontológico.

"Si alguien se propone hacer una ontología del mexicano, dice Ramos, nada se lo impide con tal de cumplir su propósito. Siempre y cuando se entienda hacer una ontología a partir del mexicano y no subsumir a éste en una ontología ya hecha". En estas líneas Ramos nos deja ver su idea de la ontología del mexicano. En efecto ¿qué puede significar eso de "hacer una ontología a partir del mexicano"? ¿Qué diría el maestro si le planteáramos la cuestión de si en su libro ha hecho un complejo de inferioridad a partir del mexicano o no más bien ha subsumido a éste en una doctrina del complejo de inferioridad, la de Adler, ya hecha?

Véase pues lo que se exige a la ontología del mexicano. Se exige nada menos que hacer, a partir del mexicano, una ontología y no meter al mexicano en una de las ontologías ya existentes. En cambio el teórico del complejo de inferioridad no se pone las cosas tan difíciles porque aquí modestamente se subsume al mexicano en una idea ya hecha de lo que es el sentimiento de inferioridad. Empero, aceptamos llenar estas exigencias; efectivamente, nuestra ontología del mexicano se hace desde el mexicano y no acepta subsumirlo en una ontología previamente tenida como correcta.

"Una cosa es utilizar una filosofía para explicar al mexicano y otra cosa es utilizar al mexicano para explicar una filosofía. En el primer caso podemos hasta cierto punto confiar en que el instrumento filosófico nos ayude a descubrir lo que hay realmente en el mexicano de carne y hueso. En el segundo, caemos en la ilusión de encontrar en el mexicano lo que estaba de antemano en la filosofía".

Nuevamente Ramos se manifiesta aquí extremadamente exigente. Que cuando aplicamos al mexicano el esquema del complejo de inferioridad "caemos en la ilusión de encontrar en el mexicano lo que de antemano estaba en la filosofía", en la doctrina de Adler, no tiene mayor importancia, pero que

quiera hacer lo mismo la ontología y entonces se le va a la mano. Para decidir si nuestra ontología ha sido hecha desde el mexicano o simplemente hemos aplicado al mexicano una ontología ya hecha es indispensable que nuestros críticos conocieran esa ontología y que conocieran también esa otra ontología de que tanto se teme estemos sólo aplicando, es decir, la ontología existencialista. Pero si todo es ignorar lo que nosotros entendemos por ontología y lo que el existencialismo llama ontología ¿qué validez puede tener un juicio sobre nuestra obra de una ontología del mexicano?

Frente al análisis ontológico se ha querido levantar, por un extraño grupo de epígonos de la historia y de la filosofía, la idea de que al mexicano hay que buscarlo en su "cultura". A partir de las grandes obras de "cultura" aspiran a "construir" al mexicano, alegando que sólo en lo grande de sus creadores hállase la grandeza del mexicano, mientras que el vivir cotidiano y minúsculo les parece desdeñable. Sus gestos me recuerdan aquello que dice el Dr. Johnson de uno de sus maestros, que "publicó un silabario y lo dedicó al Universo; pero me temo que no pueda hallarse ahora ningún ejemplar". Estos megalómanos no se conforman con menos que con trazar la figura del mexicano "superior" y no se reconocen en otras pinturas del mexicano porque lo ven con "huaraches" y no montado en un "coturno". No cabe duda de que son gente de formación "clásica". Su mexicano tipo lo localizan en el siglo XVIII al que incensan a la manera que aprendieron en el seminario. Como no tiene relieve su persona, enjuiciemos su método.

La filosofía se concibió allá por la segunda mitad del XIX, y por los profesores, como filosofía de la cultura. No se conformaban, como tampoco los nuestros ahora, con la filosofía a secas sino que la querían culta o estaban dispuestos a echarla en el cesto de los papeles inútiles. Pero la historia posterior ha venido a demostrar de modo inequívoco que la filosofía de la cultura fué la adjetivación más transitoria en que se ha engolfado la filosofía. La idea de cultura es de aquellas de que se puede prescindir sin riesgo y con provecho precisamente cuando se trata de filosofía, no así en otras ciencias, como la antropología, que ha recogido el desecho y le ha sacado al parecer buen partido para sus particulares fines.

Pero los que no quieren hablar del mexicano como de una especie peculiar de primate nos remiten al otro extremo y nos

lo convierten en un género de espíritus, que disputan nuestros doctores si será "arcángel, ángel o serafín", en definitiva, que llaman a lo sub y a lo suprahumano para encuadrar al mexicano pero nunca se les ocurre definirlo como humano y sólo humano.

La cultura pretende significar lo que entendemos por experiencia, campo histórico y mundo. El mexicano no es una realidad flotante, sino arraigada en su mundo, en su historia y en su experiencia, estas agencias bastan y sobran para conferirle concreción y asidero. Arraigarlo en la cultura y sólo en la cultura sería meterlo en una biblioteca, en un archivo, en un legajo, infoliarlo. Kant, que pasa por ser el inspirador de los culturalismos en filosofía, no conoció ni siquiera la idea, habló de "experiencia", y a ésta, no a la cultura, la describió como tierra profunda en que la filosofía ha de encajar sus raíces.

De alcances todavía no sospechados fué la disputa que puso frente a frente a los "cultivadores" del XVIII y a los experimentados investigadores del XIX. Resumiendo, Ramos ha dicho: "Tal vez en los hombres del XVIII hay una fidelidad a sí mismos, que por el cambio del panorama histórico no pudo mantener el hombre del siglo XIX que es un fugitivo de su propia realidad". Disentimos nuevamente de su opinión. Como lo mostró muy bien Arnaiz y Freg la verdadera autognosis del mexicano sólo pudo iniciarse en el siglo XIX y luego recogerse en el XX. Lejos de haber una evasión hay por vez primera el intento de definirse con peculiaridad. Es claro que si se entiende que su afán fué imitar a la cultura europea, sobre todo francesa, se les minimiza y desconoce, porque en efecto su actitud no tuvo nada de imitativa.

La incapacidad de diferenciar fenómenos morales es un alarmante síntoma de tontería. Se ha dicho y repetido que nuestros hombres del XIX imitaban a Francia, cuando en verdad lo que hacían era ni más ni menos que asimilársela. Pues ¿qué distingue a la imitación de la asimilación? En esencia, el volumen de vida con que nos comprometemos en uno y otro casos frente a un ideal de egregia existencia. El imitador colabora con la superficie de su existir, con sus gestos, sus ademanes y sus palabras, se ajusta al paradigma de labios para afuera, pero por dentro conserva intocada su realidad empecinadamente resistente y opaca al ideal. Quien, por el contrario asimila, se juega la vida en el empeño, no se reserva, sino que en generoso

impulso hace arder su existencia entera para que la docilidad al ideal dé su pauta constitutiva de conducta. No ahorra nada de su personal comportamiento para que advenga el ideal, mientras que el imitador cree que bastan unos cuantos pasamanos para que por arte mágico todo se convierta en lo deseado. Sólo cuando volvemos, a partir de conductas de gesticulación, hacia el pasado, nos topamos con la gesticulación de otros siglos y creemos que es lo único que allí se encuentra. La interpretación corriente hoy, del mexicano como hombre de máscaras y de disfraces, debe ser manejada con suma precaución pues a nombre de generalizarla corremos el peligro de ver en todo enmascaramiento. No negamos que haya en el XIX gestos puramente imitativos, pero se trata de la corteza y quedarse en ella sería cometer el acto de injusticia más desorbitado.

Todos están hoy de acuerdo en relación con el ideal fundamentalmente humanista que regula la vida cotidiana e histórica del mexicano. Pero no hay que recortar el humanismo hasta equipararlo sólo con las "humanidades", es algo más amplio que desborda toda fijación escolar de lo humano. El mexicano interpreta su vida, cuando se olvida de su nacionalismo, como un peculiar estilo de humana existencia que sirve de pauta, de piedra de toque, para "probar" otros estilos que se hacen pasar como humanos. Hemos llamado la atención en otro lugar sobre la suspicacia con que el mexicano mira todo modelo de humanismo. No se le da fácilmente gato por liebre en esta delicada materia. Con su actitud reticente parece decirnos que se tiene bien sabidos cuáles son los títulos legítimos para llamar a una conducta humana. A semejanza de su propio ser concibe el de los demás, y les despoja de prerrogativa humana cuando está borrada toda señal de semejanza con lo que es lo mexicano. Leopoldo Zea insistió en su conferencia en estas dimensiones del ser del mexicano. Pero la agobiante conciencia de su peculiaridad puede hacerle perder al mexicano de vista que lo verdaderamente valioso en su ser es la posibilidad de subrayar lo humano sin más, en ajenos y propios. Un llamado al ser del mexicano no quiere decir otra cosa sino recordarle al mexicano que en su estilo de vivir tiene una pauta de lo humano, que si enmascara corre el peligro de "deshumanizarse". No vayamos a ahogar la voz de lo humano con la vocinglería de lo mexicano.

Pero lo humano de que aquí hablamos no significa en modo alguno el "hombre en general", "la naturaleza humana",

ficha intercambiable sin distingos en toda la latitud de la historia. Lo humano mexicano es precisamente lo opuesto a ese mar sin confines de lo humano general, y el problema verdaderamente cordial que se ha planteado en estas conferencias es justamente éste, de si debemos seguir hablando sin diferenciación de lo humano y no más bien determinar previamente cuál es ese modo de ser de un hombre de que predicamos una historia particular. Lo particular del mexicano muchos quieren verlo en la historia, pero no entienden que ésta, si bien explica cómo se ha formado lo mexicano, supone otro tipo de investigación que defina la estructura, la conexión de sentido que nos permite unificar a los mexicanos del siglo XVI con los del XX. Más que la idea de historia lo que importa determinar en nuestros historiadores es su idea del mexicano, pues no es por aquélla por lo que han regulado sus producciones sino por ésta, como expuso muy bien Hugo Díaz Thomé.

Idea corriente sobre lo mexicano es caracterizarlo como lo mestizo, noción que si no incorrecta, abre la puerta a inexactitudes. Lo mexicano viene a ser un "tercer hombre" frente al español y al indígena. Estos quedan como antecesores de un tipo diferenciado y propio. Me parece empero que no se atina en lo justo con estas fórmulas. Es claro que el mexicano no es el punto medio equidistante de los dos extremos, pues la cercanía a lo indio es mucho mayor que al español. El mestizo es siempre más indio que español. Lo indio no influye sobre el mexicano sino que es uno de los elementos presentes en su constitución. Pretendemos ver en la negación de Cortés y en la exaltación de Cuauhtémoc un síntoma de conciencia histórica deficiente en el mexicano, y celebramos al mexicano que por igual reconoce o niega a uno y al otro. Pero repito que la distancia no es igual. El indio es un trasfondo de nuestro carácter, una matriz; lo español en cambio es una variación, un motivo que se va punteando y contrapunteando. No hemos nacido negando lo indio, pero si la manera española de ver el mundo, no somos como el español, pero no podemos decir que hemos "superado" la cosmovisión indígena, ésta siempre está presente en nuestras situaciones límites, dolor, sufrimiento, sensibilidad, muerte, mientras que lo hispánico es entonces adventicio.

En la conferencia más brillante del ciclo, la del Dr. José Gaos, el maestro llamó la atención sobre una dimensión de las

actuales investigaciones en que poco se repara. No se trata de analizar por decirlo así, estáticamente, el ser del mexicano, sino dinámica, activamente; lo que significa que el ser del mexicano en verdad se hace y se forma, se construye. Hay una voluntad de configurar al mexicano, de "confeccionarlo". Muchos interpretan esto como si se fabricara, o inventara a un mexicano que no tiene su correspondencia con el mexicano real, pero no es esto lo que se pretende insinuar, sino otra cosa. Lo mexicano es un proyecto incitante de vida en común que un grupo de mexicanos proponen a los demás mexicanos para que lo realicen juntos. Las conferencias que acaban de terminar fueron, literalmente, un plebiscito cotidiano en torno al proyecto de hacer al mexicano. Lo mexicano es la idea histórica que en nuestro momento confiere sentido a nuestras actividades y obras, pero, por encima de todo, que exige a los que escuchan y colaboran un rendimiento llevado al máximo, un esfuerzo de propia creación sin desmayo, una disciplina en esa ejecución y un aprovechamiento mutuos. De ahí la forma en que se ha propuesto abordar este asunto del mexicano. No limitándolo a elucubraciones de selectos, sino exponiéndolo, explicándolo y lanzándolo, en medio de las gentes no especialistas, urgiendo a la contribución, poniendo en comunidad el proyecto y abriéndolo a todos. No creemos ser infieles con ello, sino supremamente consecuentes con lo que el "Hiperión" siempre ha sustentado. Otros, lo comprendo, lo verán de otra manera y tejerán malévolas razones para excluirse, en definitiva, de la tarea de dar cima, por la obra y la conversión propias, a esta idea del mexicano propuesta, que no impuesta.

OTRA IDEA DE LA FILOSOFIA

Respuesta a José Gaos

PREÁMBULO.—José Gaos ha publicado en el número anterior de esta revista una crítica de mi último libro *Historicismo y Existencialismo*[1]. El autor puede reaccionar ante una crítica de maneras tan diversas como pueden ser las reacciones del crítico ante la obra que comenta. De este doble repertorio de posibilidades, algunas conducen a la polémica. Pero las polémicas de filosofía muy raramente traen beneficios para ella, ni para los contendientes, ni para los espectadores. Lo cual no se debe tan sólo a esta razón elemental: que una vez adoptada la actitud beligerante, resulta imposible que ninguno de los contendientes convenza al otro. Más bien se debe a una razón de fondo, y es que la filosofía no ha de aspirar siquiera a convencer. No es esta su misión. Pero la alternativa no es la supresión del diálogo. La filosofía ha de promover nuestra comprensión de las opiniones ajenas, no la coincidencia de los demás con las nuestras. Esto la distingue de la ciencia, donde las discrepancias fundadas representan una crisis; pero la filosofía, por ser esencialmente crítica, avanza por discrepancias y desfallece en las concordancias. ¿Querrá esto decir que los filósofos "no se entienden nunca", como reza el viejo reparo? Todo lo contrario: los filósofos se entienden siempre, porque la filosofía verdadera cumple siempre su misión de entendimiento, que no es tanto la de entender las cosas, cuanto la de promover el entendimiento entre los hombres. Y aparte de esto, la idea de las cosas mismas que pueda hacerse un filósofo no es nunca una arbitrariedad subjetiva y sin apelaciones. El conjunto de esas ideas y su secuencia histórica forman una armonía concertante, con un orden y un sentido propios, que revelan una comunidad permanente en el seno de las discrepancias. Hacer historias de las ideas no es otra cosa que mostrar el orden sistemático que rige esta comunidad de tan varios componentes. En la ciencia, se rompe esa armonía cuando las teorías aparecen como incompatibles entre sí, en un momento dado, como es el nuestro. Lo cual ocurre porque, en ella, detrás de las teorías no hay nada. La historia de la ciencia es la de sus solu-

1 JOSE GAOS: *De paso por el historicismo y el existencialismo.* Cuadernos Americanos, Año X, Marzo-Abril, 1951. EDUARDO NICOL: *Historicismo y Existencialismo. La temporalidad del ser y la razón.* El Colegio de México, 1950.

ciones; la historia de la filosofía es la de sus problemas. Y lo que hay detrás de las teorías en filosofía es justamente lo que más importa. Entonces, la armonía no se rompe con la discrepancia teórica, sino tan sólo cuando una voz disonante compromete la unidad del concierto, y amenaza el sentido de la filosofía misma, o sea esto que hay detrás de las ideas que el filósofo pueda formarse de las cosas. Por consiguiente, todos los filósofos están siempre de acuerdo. El discordante es el sofista.

¿Y qué es eso que hay "detrás de las ideas"? el vínculo que se puede establecer entre los hombres por medio de la filosofía no depende de la concordancia de los pareceres, sino del sentido de la vida que ella les infunda. Las divergencias teóricas no rompen la comunidad, ni la fortalecen las coincidencias literales. La comunidad del pensamiento requiere el diálogo; éste no se promueve sin divergencias, y es tanto más fecundo cuanto más notorias son ellas, y mejor fundadas. Esto quiere decir que, al penetrar en la filosofía, tenemos que buscar primeramente esto que es más fundamental, o sea la *sophia,* por debajo o a través de la organización de los conceptos, o sea la *theoria.* Y no habrá de resultarnos una operación difícil, por cuanto la íntima actitud del pensador, su sentido de la vida y de la filosofía, se revelan claramente en la teoría. Una falsa actitud frente al problema, una carencia de sincera preocupación, una disposición deportiva hacia el juego puramente intelectual de las ideas, una propensión a beneficiarse de la pretendida verdad, en vez de ponerse a su servicio: estos rasgos, y aún otros, característicos de la falsa teoría, son manifiestos en el sofista, y por ellos patentiza su falta de esa sabiduría que es la virtud, o la condición y cualidad esencial, de la filosofía verdadera, incluso de la más modesta.

Si lo entendemos así, ¿cómo podríamos ser dogmáticos, ni resentirnos de las críticas y de las discrepancias? Aspiraremos a sistematizar con el mayor celo posible nuestras ideas, pero no por la vanidad profesional de montar un armatoste bien parecido, y recibir los plácemes de quienes reconozcan nuestro esfuerzo técnico, sino porque los problemas mismos se nos aparecen engarzados sistemáticamente unos a otros; y si los sentimos y vivimos de una manera auténtica, si *nos duelen* en nuestro interior, el intento de abordarlos de frente y de resolverlos íntegramente se convierte para nosotros en una necesidad vital, y no es jamás un mero lujo de la inteligencia. El afán de teoría expresa entonces esa sabiduría que ya estaba en la pura vivencia del problema.

¿Y la solución? La filosofía misma nos cura de ambiciones excesivas. Reparemos en un hecho curioso: que la preocupación sincera y la visión más clara de un problema nos hacen más humildes respecto

de nuestros intentos de solucionarlo, mientras que el despreocupado suele tener mayor empeño en reivindicar la originalidad, la primacía y la firmeza de sus soluciones. Pero lo que da firmeza a una filosofía no es la solidez externa y aparente de las ideas, y su trabazón sistemática; pues aquella solidez es siempre muy precaria, y la trabazón puede ser incompleta o defectuosa. De sabios es mudar de aviso; pero no siempre, porque el sabio permanece fijo en su preocupación, y por referencia a ella hay que juzgar de las mudanzas de su parecer. Otros en cambio, mudan de parecer frívolamente, porque no sienten la preocupación auténtica del problema, al que toman de pretexto para el lucimiento personal y para el virtuosismo del ingenio.

Una idea de la filosofía. La organización sistemática de las ideas, el pensamiento teórico, es una tarea de todos los días, que no podemos dejar conclusa, ni la podemos interrumpir. Es transitoria, y siempre muy condicionada; y así la tenemos que entender, por honda que sea la pasión que pongamos en ella, y por más espontánea y vehemente que sea la devoción paternal que sintamos por esas pobres ideas nuestras, fruto de tantos esfuerzos y dramas interiores. Pero, ¿qué empeño nos mantiene, cuando la obra es precaria? Sólo podemos llevarla adelante al precio de mil renuncias, que importan nuestra vida misma. ¿Y qué sentido tiene empeñar nuestra vida, que por ser única es absoluta, en una obra que de antemano sabemos habrá de ser relativa y transitoria, si a tanto llega que merezca la pena ocuparse de ella? Lo que nos mantiene en el empeño de filosofar no es lo que produzcamos, sino el empeño mismo. La verdad no vale por lo que en ella se dice, sino por el afán que inspiró su búsqueda. Si alguna vez un hombre bienintencionado llamó a los filósofos servidores de la verdad, hubo de pensar que la dignidad conferida por el título la merecen por el servicio mismo, y no por la verdad particular de que se consideren servidores. Pues la verdad, quiero decir una verdad teórica, *nos sirve* a nosotros cuando la pensamos; pero no estamos nosotros al servicio de ella. El filósofo está al servicio del bien, y sus recursos intelectuales no son más que el instrumento específico de que dispone en su misión de buscador. Todos hemos de estar al servicio del bien; el filósofo cumple buscando la verdad, pero su vida no la justifica la verdad encontrada, sino principalmente la búsqueda. El tino en el hallazgo se le da por añadidura.

La vida se paga con la vida. Cuanto puedan ambicionar los hombres, cuanto puedan alcanzar en su vida, y con ello enriquecerla, tiene por precio la vida misma que han de usar para lograrlo. El valor de una filosofía es la de la vida que pagamos para hacerla; y ésta a su vez adquiere mayor precio por el servicio a que se dedicó. Y el precio

ha de pagarse a cada instante; no porque todo instante vaya acercando a la muerte, pues ella no entra en la cuenta de la vida sino como acto final de la vida misma; vamos pagando sin cesar porque no hay momento alguno en que dejemos de sentir anhelos, y todos tienen su precio. Si alguna vez llegamos a sentir que ya nada nos afana, entonces nos parece que la vida perdió su precio y su valor: no disponemos de vida con que pagar la vida.

El filósofo tiene sus afanes personales, como cualquier hombre; pero ha de meditar, por imposición de su particular oficio, sobre los afanes ajenos, y descubrir su sentido. En esta vía de meditación, podrá sentirse tentado por el desengaño de ciertos sabios antiguos, y de algunos contemporáneos, los cuales han afirmado con razón la inanidad de todas las ambiciones humanas, porque han reparado en su carácter perecedero, y en la vanidad de los más seguros bienes que podamos poseer. ¡Qué desproporción descubre el buen sentido entre el tremendo esfuerzo que nos cuesta lograr nuestros propósitos, y el valor efectivo de lo que hemos logrado! Pero, acaso había que reparar también en el valor del esfuerzo. Tal vez éste pueda valer por sí mismo; y entonces, lejos de perder sentido cuando lo pierden las cosas que anhelamos, serían éstas las que lo recuperasen, al salvarse el sentido del esfuerzo como tal.

Estos afanes, ambiciones, anhelos y esfuerzos, tan variados y pródigos, no tienen otro nombre que éste, muy desacreditado, de amor[2]. Si nos atrevemos a pronunciarlo, aun con cierta timidez, se nos aclara el sentido de toda empresa humana. Y si nuestra empresa es filosófica, se aclara también el sentido de la filosofía. Acaso nada valga por sí mismo; pero, si cuanto hagamos recibe su valor del modo como lo hacemos, entonces el relativismo de los fines se salva por el absolutismo radical de los propósitos, o sea por la fuerza de amor que los inspira a todos. Ya no será importante distinguir entre fines superiores y fines humildes en la vida, como hacen los pedantes. La humildad y la superioridad dependen de nosotros, del caudal de amor de que podamos disponer. Así, las obras de filosofía entran en la misma cuenta: no valen por sí mismas, ni hay que juzgarlas por la mera perfección técnica de sus articulaciones, aunque ésta debe exigírseles,

---

2 A esta energía primordial otros la pueden llamar impulso creador, *élan vital*, incluso libido, o como quieran: la palabra importa menos. Puede preferirse la palabra amor porque parece más apropiada y rigurosa, y a la vez ha sido noblemente acreditada por la tradición platónica y cristiana. Sirve además para explicar de qué manera el impulso de poder surge del mismo fondo radical de donde procede el amor. Existencialmente hablando, el poder no es un principio contrapuesto al del amor, y por ello diferente, sino una degeneración, una desviación o perversión, un peculiar retorcimiento del amor mismo. Sirve, finalmente, para explicar el carácter esencialmente ético de toda acción humana, y de esta acción de pensamiento que es la filosofía, en particular.

sino por el sentido que tengan y el afán que las anime, por la idea de la filosofía y de la vida que en ellas se revele, por su intención de bondad y su capacidad de amor, y por las vinculaciones con que logren reforzar la comunidad humana.

El oficio de filósofo es el único que conozco en que pueda valorarse más el trabajo que la obra resultante del trabajo. Pero, entonces, es filósofo todo hombre que, sin serlo por oficio ni conocer las técnicas, adopta frente a su propio trabajo esta misma actitud valorativa. Este es el existente auténtico, a la manera socrática, y no heideggeriana; pues la autenticidad de la existencia no consiste en ejecutar las tareas cotidianas a sabiendas de que no tienen sentido, sino en ejecutarlas sabiendo que el sentido se lo presta la ejecución misma, o sea la fuerza de amor que la inspire y la motive.

Otra idea de la filosofía. José Gaos tiene otra idea de la filosofía. Y como su crítica de mi último libro versa sobre cuestiones particulares, las cuales implican aquella discrepancia radical, pero no la expresan, puede resultar ilustrativo señalarla aquí y ahora.

Piensa Gaos que la filosofía, como actividad, es un menester personal, y que, por serlo, su contenido equivale al de una confesión, una autobiografía, una memoria histórica. En lo más hondo de su pensamiento, el filósofo se encuentra solitario, y su mensaje, por ello, no puede ser trasunto cabal y fiel de su irreductible, inefable singularidad. A ciertas personas, las pocas que se preocupan de entender, habrá podido parecerles un problema la conciliación de esta idea de la filosofía, que acentúa tan radicalmente la subjetividad del pensador, con el profundo estudio que ha hecho Gaos de la historia filosófica, con la corrección técnica extremada de sus exposiciones de esta historia, y sobre todo, con la notoria predilección que en ellas ha mostrado por filosofías que presentan un alto grado de perfección formal y de rigor interno, unido a una gran ambición de objetividad, por ejemplo, las de Aristóteles y Hegel, Husserl y Heidegger. ¿Cómo resulta compatible el esfuerzo de gran tamaño que requiere el análisis minucioso de esas filosofías, con la íntima opinión desfavorable que Gaos se ha formado del intento que las promovió? Sin embargo, la incompatibilidad es tan sólo aparente. La inteligencia puede gozar en el prodigioso juego de los conceptos, revelando sus conexiones ocultas, penetrando en sus articulaciones, resiguiendo con tino y lucidez todas las fases de una lenta, laboriosa construcción, que concluye en una fábrica soberbia. Pero se trataría de un puro juego de la inteligencia. Por su radical sentido, y aunque no lo advirtieran sus autores, esas construcciones no fueran sino la traducción a conceptos de sus experiencias subjetivas; la ex-

presión de una individualidad que elude hablar directamente de sí misma y se revela hablando de las cosas; serían una confesión personal, cuyo último secreto nos escapa, porque es aquello que no cabe decir. Sobre esta interpretación común, sólo podría fundarse una manera legítima de ocuparse con cada uno de ellos en particular: la manera técnica y analítica, la cual concede todo el valor formal de las obras estudiadas, y lo realza eventualmente, en la medida en que les negara de antemano toda virtud de enseñanza.

De esta manera, temo que los filósofos acabarían por desconectarse unos de otros. Antes, la historia de la filosofía se hacía sin tomar en cuenta los condicionantes psicológicos e históricos de cada pensador individual, y atendiendo al orden simple y puramente externo de la enumeración sucesiva de los sistemas. De este orden se podía extraer arbitrariamente cualquier filósofo para contraponer sus ideas a las de cualquier otro, sobre el mismo plano intemporal. Y esto podía ser legítimo mientras se creyera que las ideas no tenían otro punto de referencia que las cosas, porque aspiraban a representarlas adecuadamente a ellas, y no al sujeto que las estaba pensando. Pero el valor representativo de las cosas que tengan las ideas, parece que va disminuyendo a medida que aumenta su valor representativo de los filósofos. Así nace el relativismo psicológico: las ideas de las cosas están condicionadas por la personalidad de su autor. Más tarde, a este condicionamiento subjetivo se añadió el histórico, y la comprensión de la personalidad misma del autor quedó supeditada a la comprensión de su época. Con lo cual disminuyó todavía más la pretensión de las ideas a representar adecuadamente las cosas, y nació el relativismo histórico. La filosofía, que de todas maneras tiene que ser un diálogo, se concibió primeramente como un diálogo de ideas sueltas; luego como diálogo de pensadores sueltos; finalmente, tuvimos un diálogo de épocas sueltas. Pero, si todo anda tan suelto, y no tenemos una base común y un orden interno, ¿cómo podrá haber siquiera diálogo? Las voces aisladas no se comunican ni conciertan; los interlocutores hablan sin entenderse, sin llegarse nunca al fondo unos de otros, fijos todos en ese absoluto en que se convierte para cada uno de ellos la total relatividad de cuanto dicen. Se rompe el diálogo y se acaba la filosofía, porque se disuelve la comunidad de los individuos y se interrumpe la continuidad de la historia.

El reconocimiento, que es bien forzoso, de los condicionantes psicológicos e históricos del pensamiento, ¿habrá de producir necesariamente tales consecuencias? Fuera superfluo que ahora dijese que no, por cuanto mi obra entera no es sino la búsqueda de un camino de

salida. Hemos de ver qué tipo de diálogo es el que constituye la historia de la filosofía, y qué relación guardan con las cosas mismas las voces concertadas en el diálogo. Nos encontramos hoy, a mediados del siglo xx, en la plena posesión asegurada de esta nueva forma de conciencia propia que es la conciencia histórica. Esto representa una ventaja y una dificultad al mismo tiempo. No podemos ya pensar creyendo que para ello baste mirar a las cosas tal como se presentan; no podemos iniciar siquiera la tarea sin asumir la historia entera de la filosofía, sin integrarnos en ella en conexión de sentido. Esto quiere decir que nuestra eventual visión sistemática de la realidad implicará una revisión histórica total de la filosofía, en la cual aquel sistema se habrá de manifestar ya claramente. Pero la gran tarea de revisión histórica de la filosofía no es la única que ésta tiene encomendada desde ahora; porque ni siquiera la misma revisión puede ser adecuada y radical si no implica un nuevo esfuerzo de teoría. De dónde la necesidad de combinar estrechamente la tarea histórica, que ya es obra de teoría, con la empresa teórica, que a su vez entraña la histórica.[3] Necesidad que, por lo menos, yo he sentido y traté de satisfacer en mis dos últimos libros: *La Idea del hombre* e *Historicismo y Existencialismo.*

La manera como José Gaos responde a estos requerimientos de la situación presente no consiste en retroceder ante las relativas patentes, sino en buscar un absoluto en el seno mismo de las relatividades. Las obras de la filosofía no pueden aspirar legítimamente a proponer verdades universales; bajo la aspiración se disimularía, incluso, un afán de dominio. La purificación de este afán sólo se logra renunciando a la universalidad. Pero la verdad misma, si no puede ser universal, ¿cómo se salva del relativismo? Se salvaría justamente por él. Sólo recono-

3 Dos problemas capitales e interdependientes ha de resolver ahora la teoría del conocimiento: la relación del pensamiento con la realidad, y la relación del pensamiento con su propia historia. Tiene que buscarse la manera de articular en una doctrina unitaria estas dos relaciones. ¿Cabría ser tan ambicioso que se esperase integrar en esa doctrina de las dos relaciones del conocimiento incluso el problema ético, que es el de la relación del hombre que conoce con su semejante? Una cosa está clara: cuando el relativismo reduce el valor de la verdad al de una confesión subjetiva, valedera nada más para el que la pronuncia, no sólo abandona la apelación a las cosas, sino también la base del entendimiento entre sujetos que es aquella apelación, y con ella toda posible fundamentación ética del conocimiento. La verdad no se justifica moralmente por la fidelidad que le guardemos en nuestro interior si nadie más puede comulgar en ella, es moralmente estéril. ¿Podría ser que José Gaos, después de tanto meditar sobre la intimidad del hombre, corriera el riesgo de quedar en una postura amoralista, por no haber logrado la intuición de ese carácter *transitivo* de la verdad? La verdad es una relación vital entre sujetos, que no puede mantenerse sino como una cierta concordancia de su entendimiento de los objetos. Por esto es éticamente cualificable siempre. Pues el hecho ético es una relación entre sujetos, y no meramente una posición del sujeto frente a sí mismo. Y es justamente en lo más hondo de la intimidad donde radica el origen de esa relación.

ciéndolo y proclamándolo descubriremos este punto irreductible y absoluto de la subjetividad original y única, en que el pensador se encuentra a solas con una verdad que es verdadera *para él.* A más no puede aspirar, y con esto ha de bastarle.

Esta idea de la filosofía, porque tiene los mismos antecedentes, puede parecer muy próxima a la que antes se esbozó. Están próximas como lo están las dos vertientes de una cumbre empinada, las cuales miran hacia direcciones opuestas diametralmente. La filosofía, según José Gaos, habría de renunciar a lo que me parece más esencial en ella: la comunidad de la verdad. Y por comunidad no se entiende ni la pretensión de universalidad objetiva, ni la concordancia unánime de los pareceres subjetivos. En estas dos renuncias estamos ya de acuerdo. Pero así como la renuncia implica para Gaos un afirmarse en la radical y solitaria y últimamente inefable intimidad del pensamiento personal, creo por el contrario que en este fondo último lo que se encuentra es el principio de todo vínculo, de toda comunicación, comunión o comunidad. La comunidad de la verdad es la comunidad del amor de la verdad; y el amor de la verdad es la forma específica que adopta en filosofía el simple amor del prójimo. Pienso que el logos, *precisamente porque es expresivo y personal,* es nexo y vínculo y trasciende la soledad íntima. La existencia es una constante trascendencia de sí misma, de su pura subjetividad; y no lo es tan sólo por el fluir del tiempo, porque el presente existencial contenga ya el futuro, como anticipación, sino porque la temporalidad misma del ser y esa anticipación se concretan real y primariamente en la palabra, el verbo, la expresión, el logos. Y no porque el logos haya de purificar lógicamente sus símbolos cada vez más, en ciencia y en filosofía, pierde nunca por ello su valor humano de comunicación. Cualquiera que sea nuestro modo de hablar, coloquial o matemático, el habla es siempre nuestro vínculo primario con los demás: ¡es la primera comunión del hombre! El logos, por tanto, expresa la subjetividad, y por ello mismo la trasciende. No estamos solos, aunque tengamos que aislarnos para darnos cuenta de ello.

Pienso también que el logos es eros esencialmente, y no tan sólo en los casos particulares de aquellos pensadores —Platón y algunos cristianos— que así lo pensaron taxativa y expresamente. Pienso que, siendo esencialmente obra de palabras la filosofía, las diversas posiciones personales de los pensadores no son nunca verdaderamente aisladas e inconexas. Por singular que sea la individualidad del filósofo —y ya hemos visto que no hay individualidad que logre existir sin conexiones de comunidad, ni en su fondo más íntimo y radical— los problemas de que se ocupa lo vinculan también a los demás pensa-

dores. Pues los problemas son los mismos para todos, y la comunidad de los filósofos no se forma primariamente con las soluciones que propongan, las cuales habrán de ser inevitablemente discrepantes (aunque luego podamos descubrir incluso en ellas un orden interno), sino que empieza en la conciencia de los problemas mismos. Por más auténtica que sea una preocupación, por más hondamente que esté arraigada, por más íntimos y recatados que sean los matices de una experiencia personal, el filósofo tiene la capacidad de comprender y compartir esta preocupación ajena, porque el problema que la motiva se encuentra asimismo radicado en el fondo de su propio ser. No hay problemas individuales en filosofía, sino maneras individuales de sentirlos y pensarlos. Pensar por cuenta propia es aprender a vivir como propios y formular con claridad y distinción los problemas comunes, antes de que podamos elaborar doctrinas personales para solucionarlos. La comunidad de la verdad consiste, pues, primariamente, en la comunidad del problema.

Este es mi parecer. En esto no hay mudanza ni evolución, aunque pueda haberla en los detalles técnicos del sistema de ideas que vaya articulándose sobre este fundamento. Y siendo como es, dicho parecer habría de imponerme naturalmente el reconocimiento y el respeto de los pareceres ajenos, todos ellos integrados en la comunidad del pensamiento, si no me sintiera propenso a respetarlos ya por inclinación espontánea, incluso cuando la discrepancia se produce sobre cuestiones de principio. Con una sola cosa no transijo, y es con el afán de poder, con la ambición de dominio por el pensamiento, que revela siempre el sofista, muy curiosamente mezclada con su frivolidad. Esta ambición es la fuente del mal, en filosofía y fuera de ella. Y como de esta mancha no hay huella ninguna en el pensamiento escrito ni en la obra didáctica de José Gaos —a pesar de su expresa simpatía por Protágoras y por José Ortega y Gasset— la exposición de mi profunda divergencia no podría tomar jamás ese tono de franca repulsa que ha debido tomar mi comentario de la sofística griega, de la renacentista y de la contemporánea por igual. Por ser uniforme en los tres casos, esta repulsa es manifiesto que no se inspira en motivos personales, y que, dejando a salvo lo privado de las personas, se aplica tenazmente a las ideas y a las obras.

Principios y consecuencias. No creo que José Gaos se haya detenido a considerar cuán profunda sea nuestra discrepancia. La crítica que me ha dedicado pudo haber sido y debió ser más radical y completa. De haberlo sido, tal vez hubiera revelado entonces la intención fundamental de mi libro y los caminos que sigue en el intento de cumplirla. Pero entonces, acaso no se hubiera prodigado en el examen de

las discrepancias parciales o derivadas. Su atención analítica se detiene sobre puntos aislados, que pueden ser objeto de discusión técnica; y cuando le sale al paso alguna otra idea frente a la cual parece que la discrepancia no pueda formularse con el uso de estos recursos técnicos, ha de apelar a la conjetura para buscarle razones, e imaginar que su raíz se encuentre en "motivos subjetivos", ajenos a la filosofía, cuando es así que se encuentra en el sentido mismo radical de la filosofía. Ejemplos pudieran ponerse muchos, que no son pocos los que ofrecen su crítica, ni es leve la tentación que siente el autor de rebatirlos también en detalle. Hay discrepancias y desacuerdos; hay reparos que pueden disolverse con una aclaración; hay algunas suspicacias infundadas, equívocos y omisiones y hasta francas, literales incomprensiones. Pero no es necesario descender a estas cuestiones, luego de haber explicado el principio de que todas ellas dependen.[4]

Sólo en un punto parece abordar Gaos esta zona última de nuestra discrepancia: cuando, refiriéndose a su propia idea personalista de la filosofía, recuerda la conocida expresión de Fichte que él adopta como divisa: "Qué clase de filosofía se elige, depende de qué clase de hombre se es". Y para indicar que su crítica concuerda con esta idea personalista, hace depender, según afirma, la clase de filosofía que yo hago de la clase de hombre que yo soy, "según su leal saber y entender". Pero, de la clase de hombre que yo sea, no dice naturalmente una palabra. Este discreto silencio, después de una elocuente crítica de mi filosofía, y de esta alusión a mi persona con que la culmina, deja abiertas todas las puertas de la conjetura, y algunas de la suspicacia. La más abierta de todas y la más cercana nos llevaría a pensar que las diferencias humanas radicales puedan revelarse en el detalle de las ideas que el filósofo vaya formando de las cosas, o sea en su teoría. Pero no creo que fuera esto lo que Fichte pensó al establecer una conexión directa

4 Una sola corrección me parece necesaria, porque se refiere a un mal entendimiento que envuelve a otras personas. Es inexacto que nunca haya pensado, ni escrito, ni dado a entender en modo alguno, que los *filósofos* devotos de Ortega (ni los que, sin ser devotos suyos, no coincidan con mi juicio), fueran unos incompetentes". Caen por su base las párrafos que Gaos monta sobre este supuesto. ¿Quién podría ser tan soberbio que se erigiese en juez de la competencia ajena? Nadie, ni siquiera el crítico. Incompetente es la masa de los que siempre han rodeado beatamente al sofista, hacen su juego confundiéndolo con el filósofo, y contribuyen a endiosarlo. Y me pregunto: ¿por qué será compatible simpatizar con el sofista, y sentirse irritado cuando se le aplica el calificativo, que es puramente técnico y está perfectamente definido en la filosofía? No cabe duda de que el sofista es más cautivador y prestigioso que el filósofo; y por esto, entre el uno y el otro, el filósofo lleva siempre las de perder. Como se viera ya en Grecia, donde los muy inteligentes miembros de la Asamblea de Atenas condenaron a Sócrates, instigados por un sofista —y un político—, y con ello dieron muestra de incompetencia filosófica; pero no condenaron a Protágoras los filósofos bien competentes que se interesaron por sus ideas, entre los cuales se encontró tardíamente el propio Platón, enemigo acérrimo de los sofistas.

entre la cualidad de la hombría y la filosofía. Pues las ideas de teoría son etapas en el camino de aventura; el pensamiento las recoge y abandona, las forja, las retoca las cambia de lugar y enmienda su disposición, sin que por ello se alteren ni su intención principal ni la cualidad humana del pensador. No son estas ideas, sino la radical idea de la filosofía y el sentido de la vida que ella importa, lo que permite definir a un hombre y distinguirlo de otro.

Las objeciones particulares, por sí solas, no hubieran justificado este diálogo. Queda justificado porque la discrepancia entre José Gaos y yo es precisamente más fundamental y decisiva, y él omitió señalarla. Pero, ni en este caso, como ya he dicho, y para ser consecuente conmigo mismo, hay que pensar que el diálogo se quiebre o atenúe (pues el diálogo con hombres de ideas lo mantenemos con toda clase de hombrs, y sobre toda clase de ideas). Quien lo pensara, no habría entendido estas palabras que, por ser comunicadas, ya dan buena prueba de lo contrario: aproximan las ideas, incluso cuando señalan sus distancias abismales.

Eduardo NICOL.

DE LA FILOSOFIA DE LA VIDA ARTISTICA

Cuando el maestro Antonio Caso caracterizaba alguna vez al mexicano como un hombre "medularmente sentimental", tenía seguramente a la vista su especial capacidad en materias artísticas. La Estética de entonces concedía al sentimiento decisivo papel en la creación artística, y se vinculaba de modo natural la alta emotividad mexicana con sus grandes aportaciones al arte universal.

La reflexión sobre el fenómeno del arte en México tiene una larga y honrosa tradición. Recordemos, sólo de paso, los recientes estudios sobre teoría literaria de Alfonso Reyes, sobre Arte Colonial de Manuel Toussaint, Pintura Contemporánea de Justino Fernández.

La intuición creadora del maestro Caso y el monismo estético de José Vasconcelos dieron en su día la interpretación filosófica del mexicano en el campo del arte.

Hace poco llegó a México la obra "Filosofía de la Vida Artística" del doctor Samuel Ramos, publicada en la Colección Austral por la Espasa-Calpe Argentina, desde el mes de agosto del año pasado.

Para los que han seguido de cerca la labor del destacado filósofo mexicano, no ha sido ninguna sorpresa esta madura reflexión estética. Hace mucho que Ramos ha mostrado una línea de inquebrantable interés en cuestiones de esta índole.

Muy joven aún, tradujo el "Breviario de Estética" de Benedetto Croce, publicado en 1925, por Editorial "Cvltvra", en el cual aparece un prólogo, en donde presenta con lúcida claridad los temas crocianos y tropieza desde entonces, con gran independencia de criterio, en la viva problemática de la estética. En 1949, el Fondo de Cultura Económica publica su traducción de John Dewey "El arte como experiencia".

"El Caso Strawinsky" (1926), es un análisis de la música contemporánea, motivado del contacto personal con el gran compositor ruso, en una breve estancia en París. Algunas revistas dieron a conocer varios trabajos suyos sobre pintura y música, entre otros, uno sobre Shostakovich y más recientemente, algunos ensayos sobre psicología del artista.

Pero sobre todo ha de señalarse su ensayo sobre "Diego Rivera", publicado en 1935, en donde estudia con anchura y penetración crítica

la obra del gran pintor, motivo en aquella época de confusiones, desconciertos y escándalos. El ensayo es modelo de brevedad, densidad de ideas y valiente actitud, a fin de llegar a las consecuencias más hondas de la pintura muralista de Rivera. No eran las menores subrayar que "la existencia primitiva de México, cuyo protagonista es el indio, aparece súbitamente en los frescos del pintor (1923), como si emergiera del fondo de la tierra", descubriendo "una región esencial de la realidad mexicana henchida de interés humano y plástico". "Uno de sus méritos, decía Ramos, consiste en haber encontrado tesoros de belleza en un mundo proscrito. . .".

El estudio de la pintura de Diego Rivera acerca a Samuel Ramos a este mundo proscrito, cuyas raíces más hondas revelaría en su ensayo "El perfil del hombre y la cultura en México", en donde con idéntica brevedad y valiente actitud hace la vivisección del mexicano e inaugura formalmente la investigación sobre su cultura. No es exagerado asentar que ambos ensayos tienen apoyos mutuos y se gestaron en recíproca influencia.

"El nacionalismo, decía Ramos en este ensayo, se funda en la creencia de un México que ya existe con su fisonomía nacional definida, y al que sólo es preciso sacar a la luz del día como se desentierra un ídolo". La faena que lleva a cabo Diego Rivera, la consuma Ramos en la cultura mexicana, levantando a plena luz el mundo proscrito de los indios y también el de los mestizos.

No es pues una sorpresa saber de la obra de Ramos, en la que recorre sistemáticamente sus reflexiones sobre el arte. El conocimiento personal con los artistas, de que hace gala en el prefacio de su libro no es vana ostentación. Puede creerse que ninguna de las producciones artísticas que se han hecho en México, en lo que va del siglo, no sólo han sido conocidas de Ramos, sino que ha visto de cerca sus procesos creadores y ha discutido, socráticamente, con sus autores.

Pero la "Filosofía de la vida artística" está escrita con llaneza y libertad de criterio. En pocos de sus ensayos ha sido más desenfadada la exposición, más despreocupada de una aporética que quiere trazar programas precisos a la investigación. Así ha de ser si la estética "tiene que ser lo suficientemente amplia y elástica para acomodarse a la fluidez y multiplicidad de la vida artística". "Dentro de este concepto, quedan incluídas las actividades humanas que se refieren al arte, lo mismo la creación que la contemplación artística, la interpretación, la crítica del arte, etc.".

El objeto fundamental de la Estética es deslindar el fenómeno del arte, dentro de la vida humana, en su actividad más específica. No se hará cuestión del aspecto subjetivo u objetivo del arte, pues la expre-

sión artística los implica y envuelve. Sin embargo, el libro se escinde en dos grandes partes, ocupándose ya de los sujetos artísticos, ya de las obras de arte, sin perjuicio de que al final se aborden temas que vuelven a abarcar la totalidad del fenómeno artístico, analizando su función en la vida humana y su relación con la sociedad.

Proyectada así la visión panorámica de la Estética, Ramos aborda el aspecto subjetivo, en sendos capítulos sobre el sujeto del arte, la psicología del artista y la creación, la personalidad artística, el espectador, el intérprete y el crítico.

El estudio de la posición estética revela sin embargo la directriz que emerge de la vida artística y anticipa la función esencial del arte. Este punto de arranque manifiesta un esencial desprendimiento del artista de las preocupaciones prácticas y los intereses vitales, en una consiguiente insensibilidad para ellos y al mismo tiempo una exaltación de la imaginación y el sentimiento. Aparece por lo mismo legítimo olvidar los dictados de la realidad y de la lógica, para obedecer a la libre manifestación de la imaginación y del sentimiento. Estas facultades están como reprimidas, como encadenadas, en la vida cotidiana. El arte da curso a su plena liberación, desenvolviendo en sus creaciones el éxtasis de la imaginación y el sentimiento. Usando los términos nietzscheanos, lo apolíneo es el goce del juego de la imaginación, como lo dionisíaco es el de los sentimientos, si bien no se excluyen formas artísticas en que ambos se conjugan y fusionan.

Pero la expresión artística, así motivada, hace rebasar este marco de la subjetividad, pues en ella el artista crea no sólo una forma selecta sino una "profunda eternidad". La objetividad se alcanza en la significación, en esa relación de forma y contenido, tortura de la reflexión estética, revelando los nexos de la obra artística con la realidad.

El conjunto de expresiones artísticas constituye el lenguaje del arte, en una serie de "formas específicas, derivadas de las formas naturales de la expresión humana, para hacerlas servir a otros fines que cambian su sentido expresivo". El arte toma así contacto con el público, convirtiéndose en un fenómeno social.

Establecido el arte como fenómeno general humano, se analiza la estructura anímica que lo produce, en la psicología de la creación. No se trata de armar un mecanismo especial que realice el arte, por virtud de la adecuada disposición de sus factores. Antes bien, no se pierde de vista que forman un todo que impera siempre sobre sus partes, haciendo patente la participación total de la conciencia.

El estudio de la memoria, de la fantasía, de la voluntad artística, de la proyección sentimental, la abstracción y el sentido del gusto permitirá enfocar el problema de la creación.

El análisis de estas facultades psíquicas mostrará una vez más esa liberación de la imaginación y el sentimiento, que perfila tan netamente la función esencial del arte.

La memoria no es la utilitaria, la simple repetición de lo pasado, sino aquella en que se recreaba Proust, en busca del tiempo perdido, pues para "evocar el pasado. . . es preciso querer soñar". "La memoria espontánea de nuestro pasado surge solamente cuando la presión de los intereses vitales inmediatos se suspende, condición que puede realizarse tanto en la vigilia como en el sueño". El valor artístico de la memoria reside en su poder de evocación desinteresada.

La fantasía es la capacidad imaginativa con poder de invención. Obsérvese esta sencilla definición, hecha por su poder de crear, de inventar entes, (de lo que da tan buen ejemplo la mitología), cuando se recuerda la limitación y pobreza en que es concebida la fantasía como en el caso de personas tan autorizadas como E. F. Carrit, cuya "Introducción a la Estética" ha dado recientemente a conocer Fondo de Cultura Económica.

Lo que decide, sin embargo, en último término el sentido de la creación es la voluntad artística, "intención más o menos deliberada de lo que el sujeto se propone realizar en su obra". Ella permite explicar la variación de los ideales artísticos y la sucesión de los estilos históricos, abriendo así a la Estética el caudal de "la fluidez y multiplicidad de la vida artística". La formación histórica del arte tiene ancha cabida bajo estos supuestos comprensivos.

La movilidad de lo histórico resiste a pesar de todo algunos esquemas generales, pues "los movimientos de la creación artística pueden reducirse esquemáticamente a dos fundamentales que son de sentido opuesto. En un caso la finalidad perseguida es la aproximación a un modelo real, como sucede en la tendencia artística llamada naturalismo. En el otro, al contrario, el propósito es alejarse de la naturaleza y sólo ofrecer una idealización y estilización de ésta".

Pero el examen atento de los procesos artísticos que hacen posible ambos movimientos fundamentales, reducen el volumen del problema. La proyección sentimental, a la que se atribuye el naturalismo introduce "en la percepción de un objeto físico, un sentimiento que no corresponde a su naturaleza". Su contrario "el impulso de abstracción se manifiesta por la creación de formas estilísticas de expresión que no guardan semejanza con las formas reales".

Se hace así evidente que la conciencia normativa del arte, de que hablan los neokantianos, "no existe ni puede existir". Puede haber reglas o buenos consejos cuando la idea creadora está ya esbozada, aun-

que sea vagamente, pero la creación misma no se sujeta a preceptivas ni a recetarios estéticos.

El capítulo dedicado a la personalidad artística está lleno de agudos análisis y sugestivos atisbos. En línea con su obra "Hacia un nuevo humanismo" (1944), Ramos explica la personalidad artística como una unidad de ejecución, que sólo se revela en la acción, y que incluso puede aparecer y desaparecer en la persona, con la cual no coincide necesariamente. Es manifiesta la congruencia de sus meditaciones antropológicas y sus reflexiones estéticas y bien merece un repaso su obra antes citada, para entender la solidez de esta parte de su Estética.

En simplicidad de trazos, las varias personalidades artísticas diseñadas ya por Schiller en sus poetas ingenuos y sentimentales, ya en las categorías del clásico y el romántico, o en los tipos de Jung, denominados introvertidos y extravertidos, o en fin en los artistas apolíneos, dionisíacos y trágicos de Nietzsche, se reducen al juego fundamental de la imaginación y el sentimiento, al acercamiento a la naturaleza o a su parcial alejamiento. No deja por eso de reconocerse la dificultad del tema y la dificultad de establecer los tipos genéricos de artistas.

Si hasta ahora la obra presenta este oscilar del arte entre la fuga y la idealización de la realidad, la segunda parte se ocupará precisamente de solventar esta grave cuestión: "¿cuál puede ser la relación del arte con la realidad?".

La obra de arte no puede identificarse con los materiales que la forman: colores, sonidos, palabras, etc. El objeto estético sólo se actualiza en la conciencia de su contemplador. No es algo real, una cosa en sí, ni algo meramente subjetivo. Es más bien algo así como una imagen virtual de las que asegura la física que transitan por el aire, sin que el ojo humano pueda captarlas. De este modo Ramos se acerca a la definición de valores estéticos que aceptaba el maestro Antonio Caso: "posibilidades permanentes de fruición, entre sí irreducibles". (Véase sus "Principios de Estética", Editorial Porrúa, 1944, pág. 115).

Pero si la exposición anterior explica la relación del objeto estético con el sujeto del arte, no atiende sin embargo a la que tenga con la propia realidad. La posición estética, ha dicho, se caracteriza por desprenderse, por deshacerse de la realidad. "La sensibilidad artística no percibe a la realidad como realidad, sino como irreal". "Nunca es la realidad objetiva una norma para el artista como lo es para el científico o el filósofo que aspiran al conocimiento por medio de la razón. No exigimos del arte que nos diga la verdad, porque su finalidad responde a otros propósitos humanos que se realizan con el ejercicio libre de la imaginación". Si se tiene en cuenta la línea fundamental explicativa de la obra, es inevitable esta confesión, por lo demás tan limpia

y categórica: "Todo arte implica un engaño, una ilusión voluntariamente aceptada".

Este sentido del arte aparecerá, en el estudio de las formas especiales del arte que se desenvuelve en cuatro capítulos sobre la poesía, la música, las artes plásticas y la danza, en donde se hace gala del conocimiento de las manifestaciones más selectas y finas de nuestra época.

Si pareciere exagerado el énfasis puesto sobre perfil tan acusado de esta "Filosofía de la Vida Artística" bastaría leer los últimos capítulos "La esencia del arte y su función en la vida humana" y "El arte y la sociedad", para convenir en que no se ha apartado de su línea esencial.

Están escritos en brillante y desusado lirismo, en precisas y tajantes afirmaciones, lo que recuerda una vez más que Ramos sabe exhibir con valor y decisión sus convicciones, como ya lo hizo en ocasión memorable al publicar la obra de su definitiva consagración "El perfil del hombre y la cultura en México".

Raúl CARDIEL REYES.

MEMORIA DE EUGENIO IMAZ

RELEO los libros de Eugenio Imaz a pocas semanas de su anticipada muerte. Aunque ya entraba en la otoñal madurez de la cincuentena, había tal ímpetu madrugador en su pensamiento, tan juvenil desenfado ante las formas convencionales y solemnes; tanta vitalidad de "pelotari" que después de lanzar la pelota apura y sostiene con la mano hecha arco, el porrón de vino, que siempre nos prometíamos con él nuevos descubrimientos y suscitaciones. Sus tres libros más órganicos "Topía y Utopía", "Asedio a Dilthey" y "El pensamiento histórico de Dilthey" son apenas el programa de una vasta exploración cuyos hitos de ruta iba planeando en sus diálogos y, presumo, que en muchos apuntes de profesor. Eran de cierto modo —y valga la vizcaína evocación de San Ignacio— "ejercicios espirituales" con el sentido ascético más que puramente contemplativo, que tiene la palabra ignaciana. Y lo mismo que el santo hizo con la Religión, también Imaz sentía la Filosofía como aguerrida milicia. De ahí cierta buscada rudeza de su prosa para no caer jamás en el melindre o el relamido deleite de tantos narcisos intelectuales.

Una labor sosegada que comenzara a cumplir en España antes de la guerra civil, si se desbarató con la inmigración, le permitió, en cambio, vivir y beber hasta las heces semejante filosofía. Como en otros intelectuales hispanos probados por la catástrofe, la guerra civil fué su Cueva de Manresa. Allí estaban los demonios, la furia, el dolor físico y moral, los "páramos" e infiernos del alma de que hablan los escritores místicos. Y el antropologismo radical y muy español de que ya se marcaban sus juveniles ensayos, no hizo sino agudizarse cuando al pasar el Océano era como el otro Andrenio de Gracián; el Robinson español que debería rehacer toda su experiencia y confrontarla con las de otras gentes, mundos y trabajos. De ahí que este profesor no se contentara con enseñar lo aprendido; lo que pudo traer de Europa en los apuntes de clase para el trágico año de 1936, sino de una larga residencia en México, de otras más fugaces en Estados Unidos y Venezuela, le preocupó entender en nuevos términos de Historia Universal lo que América significó para el hombre europeo. Rehacer muchos conceptos manidos de Historia escrita en Europa que mencionan la sorpresa de Herodoto pero omiten la mayor sorpresa de Bernal Díaz

del Castillo o de los misioneros y evangelizadores, al tropezarse con culturas, religiones y gentes que sobrepasaban a cuanto soñó la fábula. En una crítica historicista y testimonial de las más diversas pruebas, situaciones y actitudes del hombre —de que fué ejemplo un pequeño y sustancioso ensayo escrito en Venezuela sobre el Padre Gumilla y sus indios orinoquenses— pensaba detenerse, cuando cumpliera la tarea ingente de verter y comentar en español las claves del nuevo pensamiento antropológico. Filosofía e Historia que a veces fueron potencias enemigas, debían compenetrarse para esta visión más cabal e integradora de la conciencia humana. Por eso tradujo la obra completa de Dilthey; reveló las últimas conquistas de la "Gestalt Psychology"; buscó la huella de América y de los países lejanos en las grandes utopías del Renacimiento; comentó a Vico, a Dewey, a Croce y a Unamuno. Y es una singular siembra la que esas traducciones y prólogos de Imaz están dejando en la conciencia hispanoamericana. La tarea filosófica e histórica cumplida por él en las ediciones del "Fondo de Cultura Económica" (que ya es "Cultura Ecuménica") ha venido a completar la que iniciara hace treinta años la "Revista de Occidente", con la diferencia de que la empresa mexicana no se ha detenido sólo en los libros germánicos y en las "ideas del siglo XX", rabiosamente a la moda, sino segó también, en otras lenguas y países y nos obligó a "redescubrir" o "repensar" obras clásicas o injustamente olvidadas.

En un discurso in-partibus que debió pronunciar en un coloquio de intelectuales españoles en el destierro y que abre las páginas de su "Topía y Utopía" escribió Imaz: "Vengo a decir la verdad que llevo dentro; la que nuestra guerra me metió en las entrañas. Ya veis: un intelectual que lleva la verdad en las entrañas y no en la cabeza, y una verdad que le metieron; no que él se haya fabricado. ¿Puede haber algo más absurdo con pretensiones de intelectual?". Y más adelante en el mismo ensayo: "El intelectual que se pone en medio, no es intelectual ni hombre, es el pajarito de la máquina neumática que hinca el pico por falta de aire. No hay subterfugio que valga porque no hay aire. No hay un "si me hubieran hecho caso a mí", "si hubieran ido a la escuela"; "si no hubieran sido tan desastrados demagogos, etcétera. Porque tanto valdría cuando estalla un volcán, echarle la culpa a la fábrica de luz".

Recordé con su vital ritmo desmañado, con el vigor vasco del que se rompe las manos para que caiga y retumbe bien el último pelotazo, esas palabras candentes de Imaz cuando supe la noticia de su muerte. ¿Y no se ejemplariza en él como en tantas víctimas y protagonistas de nuestros días de diáspora la tragedia de esa verdad entrañable que escamotean o silencian el coro de culpables o el coro de fariseos?

Porque si aun existe libertad para escribir una filosofía que se supone hermética; entretenimiento de gentes chifladas que hablan en difícil, cada día se obturan más los caminos para que el pensador haga la prueba socrática de vivir y ser fiel a su verdad. Contra el hombre libre ahora como nunca se yerguen dos tipos de humanidad disminuída y ofuscada: el rebaño que hay que alimentar cada día con su ración de mentiras o semi-verdades trocadas en lemas y "consignas", y los pastores coléricos que no tolerarían ninguna voz disonante. ¡Cuidado con cantar en otra dirección de donde los falsos super-hombres, blandiendo el zurriago, quieren conducir la tropilla de ovejas porque éstas se alborotarían y llenarían de balidos o de bramidos el inmenso horizonte! Hasta el Estado quiere ser un corral, y la verdad del filósofo tropieza a cada paso con cercas y empalizadas. En tiempos así —pensaba nuestro amigo— el deber del intelectual es aceptar la cicuta o adelantarse a beberla, de propio impulso. Son épocas en que aquellos a quienes estragó la mentira, conjuran a la muerte para que los libere de una vez.

Queda para los historiadores del pensamiento definir cuántas claves y raíces nos deja en sus libros, este desvelado suscitador. Frente a otra filosofía muy ornamental, domesticada, y a la moda, la suya —de estirpe unamunesca— probaba la suerte viril de las ideas padecidas; las que se "metieron en las entrañas". Este profesor vasco formado en Alemania, traductor y glosador de Dilthey, de Dewey, de Collingwood, de algunos de los libros y sistemas más fecundos que corren por el subsuelo de nuestra edad, llevaba en la sangre esa desazón perenne del alma hispánica empeñada en configurar al hombre antes que explicarse las cosas. "Ustedes podrán ser objetos; yo soy un sujeto" repetía obstinadamente don Miguel de Unamuno. Más que al orden matemático que antes se atribuía al Cosmos o al determinismo biológico de los positivistas, esta filosofía buscaba al hombre como cifra primordial de lo cósmico y no entendía el mundo sino desde el desgarrado hondón de la persona. Pensamiento eruptivo que si a veces pareció marginarse de los grandes debates europeos por el dominio y conocimiento de la Naturaleza, brota con su fuego volcánico, con su desesperada reivindicación antropológica y divina —ya que concebir a Dios significa pedirle más a los hombres— cuando la causa de la conciencia entra en confusión y peligro. Filosofía a veces de grandes desterrados —como León Hebreo, como Vives que sacudidos por el huracán de toda discordia tenían que realizar en sí mismos la hazaña de reintegrar el espíritu. Filosofía de Don Quijote, gran desterrado de la pequeña vida real, que busca en el desierto castellano, en la extrema tensión vital de su delirio, el alma y la justicia absoluta. Y cuando

Imaz estudia a Vico; al Kant desengañado de la "armonía preestablecida" de los racionalistas; cuando explica el historicismo dilteyano, ya sabemos lo que muy españolamente necesita buscar. Es el combate antropológico por vencer la contingencia natural, por sufrir y padecer como ser histórico. De aquel concepto de Vico —tantas veces glosado por Imaz— de que el hombre sólo comprende lo que él mismo crea, surge la Etica activista de atreverse con el mundo, para que éste también se convierta en instrumento humano.

En las páginas de tan fresca levadura polémica que dejó Eugenio Imaz y en su no menos significativo trabajo de comentarista y traductor, queda el testimonio de un espíritu viril y sumamente despierto, que golpeó con puño firme sobre toda rutina y farisaica conformidad. Falta un contertulio entusiasta de ciertos coloquios mexicanos de los días sábados, cuando la mejor tormenta —la tormenta benéfica de las ideas— estallaba desde su taza de café.

Mariano PICÓN-SALAS.

Presencia del Pasado

HAITI: AYER Y HOY

Por *Rémy BASTIEN*

DESDE sus principios la Historia de Haití ilustra el drama de la América Latina. Sobre su escenario se preparan o se adelantan los acontecimientos que modelarán en el dolor el futuro del Continente. Si concedemos a los sufrimientos y a las hazañas de un pueblo pequeño el mismo valor espiritual que a los de una nación de extenso territorio, el presente y el pasado de Haití merecen nuestra más grande admiración.

La tragedia de la conquista española empezó con la "Navidad", el fortín y la torre que Colón mandó construir con los restos de la naufragada *Santa María* en la vecindad de la actual ciudad de Cabo Haitiano. El Almirante había entablado buenas relaciones con el cacique Guacanagarico, a quien el poderío de los hombres barbudos y blancos había impresionado, pero su sueño de conquista pacífica fracasó; la guarnición de treinta hombres, poco antes que volviera el genovés al Nuevo Mundo, fué aniquilada por Caonabo, una figura india cuyo intento de resistencia, un momento victoriosa, recuerda el heroico esfuerzo de Cuauhtémoc. El choque entre el acero y las macanas, el arco y la pólvora, no solamente destruyó la cultura taina sino que marcó el fin de su raza; junto con la viruela, el trabajo forzoso en las minas de oro, las milpas y los primeros ingenios de azúcar (donde trabajó también un joven hidalgo sin fortuna que después fué Marqués del Valle) acabaron con la población indígena. Hoy en día los rarísimos descendientes de indios que viven en Haití, proceden de las deportaciones de Natchez hechas en el siglo XVIII por los franceses o de los habitantes de la Tierra Firme capturados por los piratas y traídos a las islas como esclavos.

La labor de evangelización de los primeros frailes fué nula en resultados, a pesar de la devoción que demostraron. Citaremos a dos de ellos: Ramón Pane, precursor del ilustre Sahagún, que durante algún tiempo vivió en el Cibao, reducto de los

indios, estudiando su religión y sus costumbres. Su breve estudio[1] puede ser considerado como el primer intento de investigación etnológica india. Y vino también a esta tierra prometida del misionero el incansable Las Casas, a cuyo amor por los indios, raza desdichada, se culpa de los cuatro siglos de espantosa esclavitud de los negros traídos de Africa. En realidad, al recomendar la importación del negro africano a las Américas, Las Casas se reservaba sin saberlo el papel de víctima de un hecho histórico que se hubiera consumado con igual crueldad sin su voz piadosa. Desde 1442, es decir, mucho antes que naciera el Protector, los buques de Enrique el Navegante, explorando la costa occidental de Africa, regresaban a Portugal con negros esclavos. En 1503, para acelerar el desarrollo de la Isla Española, la Corona autorizó la entrada como esclavos de negros cristianos nacidos en la Península.

Con ardor se empezó la colonización y se fundaron en la parte que nos interesa de la isla, varias ciudades: Santa María de la Vera Paz, Valparaíso, Santa María de Yaguana y Aquimo; pero su existencia fué breve, pues muy pronto España empeñada en monopolizar el comercio de las Indias, ordenó su destrucción[2] para impedir sus relaciones con los holandeses. La población se concentró en el este de la Española donde no tardó en disminuir considerablemente a consecuencia del agotamiento de las minas de oro y de la atracción ejercida por las conquistas de México, el Perú y la Nueva Granada. Hacia 1550 el número de colonos apenas alcanzaba 1,200 y su vida era tan miserable que, según nos dicen las crónicas, el vino escaseaba para celebrar misa y los oficios gubernamentales se redactaban, por falta de papel, sobre las hojas gruesas y resistentes del árbol llamado viña del mar.

Por espacio de un siglo el territorio de Haití esperó la llegada de aquellos que debían hacerlo la más floreciente colonia del Nuevo Mundo. Sobre sus montañas y llanuras habitadas

---

[1] Publicado como el capítulo LXI de la *Historia del Almirante de las Indias, don Cristóbal Colón,* por Fernando Colón. Editorial Bajel, Buenos Aires, 1944, p. 161 pass.

[2] Los sitios o nombres de las ciudades citadas fueron utilizados por los franceses: Valparaíso (nombre dado por Colón) es hoy Port-de-Paix; Yaguana es Léogane; Aquimo, Aquin, pero no se conocen vestigios de las construcciones españolas excepto quizás en Santa María de la Vera Paz. A orillas del lago Azuei existen unas ruinas cuyo estilo parece ser del siglo XVI, pero debido a su mal estado y a la tupida maleza que las cubre, no se puede afirmar nada sin previas excavaciones.

solamente por rebaños numerosos de bueyes y puercos salvajes, la flora tropical borró las escasas huellas de la ocupación española sepultándolas bajo densos bosques donde los cedros, las caobas y los *mapous*[3] alcanzaban tamaños increíbles; la tierra recobró su virginidad.

De los que se adueñaron de ella bien podría decirse con Heredia:

> *...routiers et capitaines*
> *Partaient ivres d'un rêve heroique et brutal.*

En vez de Andalucía, Extremadura y Castilla, procedían de las Provincias marítimas de Francia: Normandía, Bretaña y Picardía, y de los Países Bajos e Inglaterra. Su sueño era otro que el oro, por cierto buscaban la fortuna, pero en su mayoría eran protestantes y católicos descontentos, hombres que temían el orden y la tiranía nacientes del siglo XVII y que, al abandonar a Europa, iban hacia la *vie de nature,* la vida libre de todo yugo fuese moral, social o religioso. De sus filas salieron temibles piratas: L'Olonnais, Miguel el Vasco y un caso patológico, Montbars el Exterminador; pero contaban también con hombres de visión como Le Vasseur, Du Rausset, d'Ogeron quienes traicionando quizás su ideal, domaron un elemento humano tan excéntrico para establecer las bases firmes de una colonia.

II

En el año de 1625 se establecen los primeros aventureros franceses a siete kilómetros de la costa norte de Haití, en la isla de La Tortuga, inseparable desde entonces de la asombrosa historia de la filibustería. Entre expediciones contra Campeche, Maracaibo y La Habana, los *Hermanos de la Costa* se establecieron poco a poco en la parte desierta de Haití cazando bueyes para utilizar su piel y puercos para aprovechar su carne; cultivando el tabaco con sus esclavos blancos, negros e indios y comerciando con los holandeses a pesar de la constante oposición española. Se dividieron en tres grupos: los piratas que siguieron su arriesgada vida a veces bajo la protección real; los buca-

[3] El *mapou* es la ceiba. Raveneau de Lussan, un aventurero parisiense, dice en su *Diario* que del tronco de un mapou se sacó una canoa de una sola pieza con cupo para ochenta hombres.

neros cazadores, y los *habitantes,* verdaderos colonos que labraban la tierra. En 1697, el acabarse la Guerra de la Liga de Augsburgo, se habían arraigado lo bastante para que España reconociera los derechos de Francia sobre Saint-Domingue, dando así a la colonia una vida estable y asegurando su crecimiento pacífico.

A los jefes de fortuna, antiguos aventureros, sucedieron gobernadores nobles como Rohan y Vaudreuil; las aldeas, si bien conservan sus nombres raros, reflejos del carácter y la rudeza de sus fundadores bucaneros, se desarrollan en pueblos y ciudades. A los que se comprometen a desmontar los terrenos, se conceden 200 hectáreas para el cultivo, pero es fácil obtener 400 ó más. Gracias a la labor servil, el sistema de la gran propiedad enriquece pronto a los que el clima deja vivos y que saben administrar sus fincas. Nuevos inmigrantes llenos de esperanza llegan sin cesar; desaparecen los bosques, se abren canales de riego, caminos, se levantan fuertes contra los ataques ingleses, todo al costo de miles de vidas de negros; no importa cuantas, Africa parece tan inagotable como la energía francesa. En 1681, nos dice De Vaissière, [4] había 2,000 negros en toda la colonia; en 1701 se cuentan 10,000 en el municipio de Léogane. Las cifras aumentan a medida que pasan los años: en 1764 los barcos negreros traen 10,000 esclavos a Saint-Domingue; en 1786 no menos de 27,000 y en 1787 en vísperas de la Revolución más de 40,000.

Una nueva sociedad está en gestación. Hay los altos funcionarios militares y civiles y los grandes blancos latifundistas; siguen los pequeños empleados, los artesanos y los blancos pobres; en lo más bajo de la escala social, los esclavos. El sol tropical hace hervir la sangre del europeo; las mujeres blancas escasean y, además, el clima pernicioso marchita sin piedad sus encantos. La mujer negra abunda y es bella, indefensa, provocante. La Ley prohibe el casamiento interracial (¿y quién piensa en casarse?) pero no el concubinato. . . Con el mulato nace una complicación social: el concepto heredado del Derecho Romano, *Pars sequitur ventrem,* es de aplicación delicada; son pocos los colonos lo bastante inhumanos para mantener a sus hijos bastardos en la esclavitud. Junto con los negros puros liberados por sus dueños, los mulatos llegan a enriquecerse por su trabajo y a educarse en París. El hacendado desprecia

[4] PIERRE DE VAISSIERE, *Saint-Domingue*, París, 1909, pág. 164.

al "pequeño blanco" y teme al esclavo; el "pequeño blanco" envidia al latifundista y desprecia al esclavo, pero el negro libre es objeto del odio de todos.

¿Cómo logra mantenerse el precario equilibrio social de la Colonia? Son treinta mil blancos que se enfrentan a cuarenta mil negros libres y casi medio millón de esclavos. Claro que los intereses económicos de blancos y libres están de acuerdo en lo que atañe a los esclavos; sin embargo, la casta de los libres, a causa de los lazos de sangre, puede en un momento de emergencia aliarse con los esclavos para imponerse al elemento europeo. Para prevenir tal catástrofe la administración francesa hacia 1770 toma una serie de medidas llamadas a frenar la ascensión mulata. Se les niegan en absoluto los puestos gubernamentales y los grados de oficiales en la milicia; se establece la más estricta segregación racial: prohibición de vestirse con ciertas telas, de llevar la espada; tienen que ocupar lugares apartados en los sitios públicos —iglesias y teatros—. Nada se olvida que pueda crear y agravar en los libres el complejo de inferioridad. Los sabios locales estudian con minuciosidad y precisión matemática los resultados biológicos del cruzamiento de las dos razas y afirman con una seriedad cómica que la "sangre mezclada", por blanca que parezca, siempre lleva huellas indelebles de su origen africano por remoto que sea.[5]

En cuanto a los esclavos, forman una masa heterogénea compuesta de miembros de docenas de tribus oriundas de una vasta área geográfica que se extiende del Río Senagal a Angola. Sus idiomas difieren entre sí tanto como el francés del alemán, el español del sueco, el inglés del polaco. Unos son mahometanos, los demás son fetichistas; los hay que proceden de zonas que alcanzaron un alto grado de civilización —son los descendientes del fabuloso imperio de Ghana que floreció hacia 950 según el testimonio del árabe Masudi—; los hay también que pertenecen a grupos primitivos, a veces antropófagos. Sus temperamentos difieren tanto como los matices de su piel y su

[5] Moreau de Saint-Méry en su monumental *Description... de la Partie Française de l'Ile de Saint-Domingue* nos da la nomenclatura usada en las colonias antillanas francesas. A principios del siglo XIX, se establecieron en México 16 clasificaciones para las mezclas entre blancos, negros y el elemento que faltaba en Saint-Domingue: el indio (ver Aguirre Beltrán, *La Población Negra de México,* México, 1946, pp. 175-179).

estatura; el padre Charlevoix los ha descrito así: los Senegaleses son altos y valientes; los Minas caprichosos; los Bámbaras, gigantes del Africa, mentirosos y flojos; los Caplaous pequeños para resistentes; los Congos quietos y buenos trabajadores y los Ibos que se suicidaban por creer en el retorno de su alma al Africa lejana.

Una vez unida, tal masa sería irresistible. Sus amos usaron varios medios para mantenerla dividida y sometida —dispersión de los miembros de un mismo grupo, fomento de las diferencias y odios tribales cuando y donde se reconocían—, pero el método más eficaz era quebrantar en el esclavo toda muestra de resistencia y para lograr este fin, el camino más directo era el agotamiento físico y el terror. En tiempo de zafra se le hace trabajar veinte horas todos los días. Ya en 1520 los españoles acostumbraban decir que un negro trabajaba tanto como cuatro indios, pero agregaban, era un elemento inquieto que incitaba a los indios a la rebelión y la fuga. Los colonos franceses lo saben por experiencia y para reprimir ese instinto hacen un copioso uso del látigo y de todos los suplicios imaginables: por faltas pequeñas frotan chile o echan manteca hirviendo sobre heridas frescas; atan a los infelices en lugares pantanosos para que durante la noche sean chupados vivos por los moscos; los sádicos cortan una mano o castran a los recalcitrantes; otros más refinados rellenan el intestino del culpable con pólvora para reventarlo. Claro que aquí y allá aparece un colono con espíritu patriarcal que trata bien a sus esclavos. . .

A pesar del terror el negro no acepta su condición. Hay bandas de cimarrones, algunas molestísimas,[6] pero el verdadero peligro que nadie puede combatir, es la lenta obra de unificación de las masas serviles. El negro *bossal,* nacido en Africa, aprende del *criollo* y de los amos el *créole,* el idioma que viene a ser un medio de comunicación general. Las diferencias tribales y religiosas, se ajustan con intervención de los sacerdotes dahomeanos y los dioses nagos, congos y aradas hacen las paces y conviven; lentamente se forma una religión común, el *vodún,* cuyo papel en la tarea venidera será inmenso. Los negros

[6] En 1757 un manco, Mackandal, fascinó a tal punto a los esclavos de la Llanura del Norte, que estuvo a punto de ver triunfar su vasto plan de aniquilamiento de los blancos, primero por el veneno y luego por el machete y el fuego. La colonia vivió meses de angustia hasta la captura y ejecución del rebelde en la Plaza de Armas del Cabo.

están listos y esperan su hora. En sus momentos de recreo les queda bastante energía para bailar y cantar y por ello, los apóstoles de la esclavitud concluyen que son felices. Entre tanto, los 23,000 kilómetros cuadrados de Saint-Domingue producen más y más cacao, ron, azúcar, algodón, café y añil, y sus beneficios permiten a los grandes blancos darse buena vida en el Cabo o en París y casar sus hijas (las lindas criollas) con los mejores nombres de Francia como son Ségur, Noailles, La Rochefoucauld, Brancas-Céreste.[7] ¡Jamás hubo tanta alegría sobre un volcán!

La erupción fué sangrienta y larga. La arrogancia de los colonos les impidió juzgar sanamente la fuerza explosiva de las ideas proclamadas en 1789; su ceguera precipitó los acontecimientos. Cuando pidieron que la Colonia estuviera representada en los Estados Generales de Francia, los negros libres hicieron lo mismo, pero sus derechos políticos fueron negados por la Administración Colonial. Blancos y libres pelearon sin pensar en los esclavos. Pero aquella masa dolorida tenía oídos y su inteligencia ruda comprendió que ocurrían hechos extraños; la noche del 22 de agosto de 1791, una semana después de una dramática ceremonia *vodún,* sus jefes desencadenaron la masa de esclavos sobre la rica Llanura del Norte. Era el fin de Saint-Domingue. Durante los diez años siguientes, Francia mantuvo gracias al genio militar y administrativo de Toussaint-Louverture, un control dudoso sobre la joya de su imperio de ultramar hasta que el orgullo de Napoleón, en lugar de otorgarle una cierta autonomía pretendió restablecer la esclavitud, sufriendo la primera derrota de su espléndida carrera: a fines de 1803, los restos vencidos de su gran expedición evacuaron el Cabo Haitiano, dejando en el suelo desolado de la que fué la floreciente Saint-Domingue, los huesos de cuarenta mil soldados.

En medio de los virreinatos y las capitanías generales españolas, en la vecindad de la Jamaica inglesa, rodeada por potencias hostiles, la pequeña República de Haití empezó su vida independiente.

III

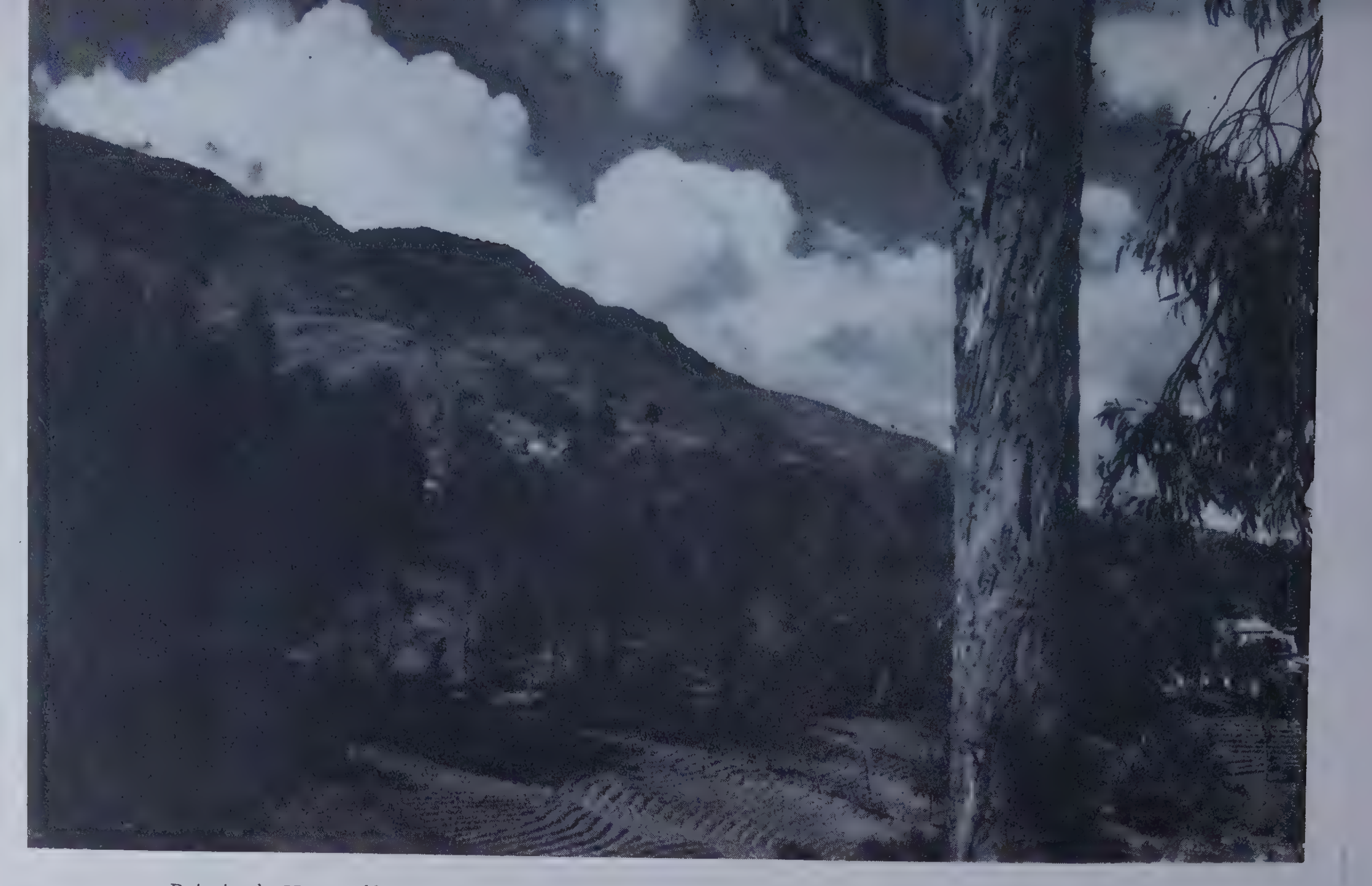
El lector perdonará esta larga exposición histórica, pero es necesaria para quienes quieran acercarse sin prejuicios a la

[7] De Vaissiere, *op. cit.,* p. 355.

Haití de hoy. En la América Latina, Haití es un fenómeno y un caso excepcional. No hago alusión a sus componentes raciales y a su peculiaridad lingüística, a lo heroico de sus luchas y a la admiración que merecen sus héroes, quienes a pesar de haber salido de la más abyecta condición, supieron organizar batallones capaces de enfrentarse con la flor del ejército francés. No cabe duda que aquellos hechos contribuyen a dar a Haití un *cachet* original que fascina al novelista, al dramaturgo y al poeta, pero lo excepcional en su caso es la manera como se independizó. En las colonias hispanoamericanas, la clase criolla fué la que encabezó el movimiento en contra de la política caduca de Madrid y la que logró realizar la independencia, tras un compromiso con el clero y los intereses de los terratenientes. La Guerra de Liberación haitiana que se inspiró en el radicalismo de 1789, atacó las bases del edificio colonial y lo derrumbó. Indudablemente los libres jugaron un papel importante pero su participación no fué el factor decisivo; lo fué el levantamiento en masa de los esclavos y el carácter de "guerra total" que dieron a la lucha.[8]

Victoriosa la Revolución Armada, quedaba la tarea de proteger la libertad recién adquirida y de tomar en el campo social las medidas necesarias para la eliminación definitiva de la economía colonial. En el plano internacional, al mismo tiempo que ayudaba generosamente con sus escasos recursos al movimiento libertador de Bolívar y al de los patriotas dominicanos contra España, Haití adoptó una actitud de aislamiento voluntario, y esta circunstancia unida a las diferencias idiomáticas y culturales, contribuyó para que por algún tiempo se mantuviera fuera de la vida continental. Hasta los albores de este siglo, un nacionalismo bravío dictó el Artículo 6 de las Constituciones haitianas. Cuando Juan Bautista Alberdi abogaba por una política de inmigración europea a todo trance, Haití cerró prácticamente sus puertas a ese elemento al prohibirle la posesión de bienes raíces en su territorio. Sería erróneo atribuir al Artículo 6 un espíritu racista pues era resultado de emergencias del momento que, a distancia pueden parecernos de poca importancia; su meta, como lo veremos luego, no era otra que un pueril rencor contra el blanco. He dicho que Haití

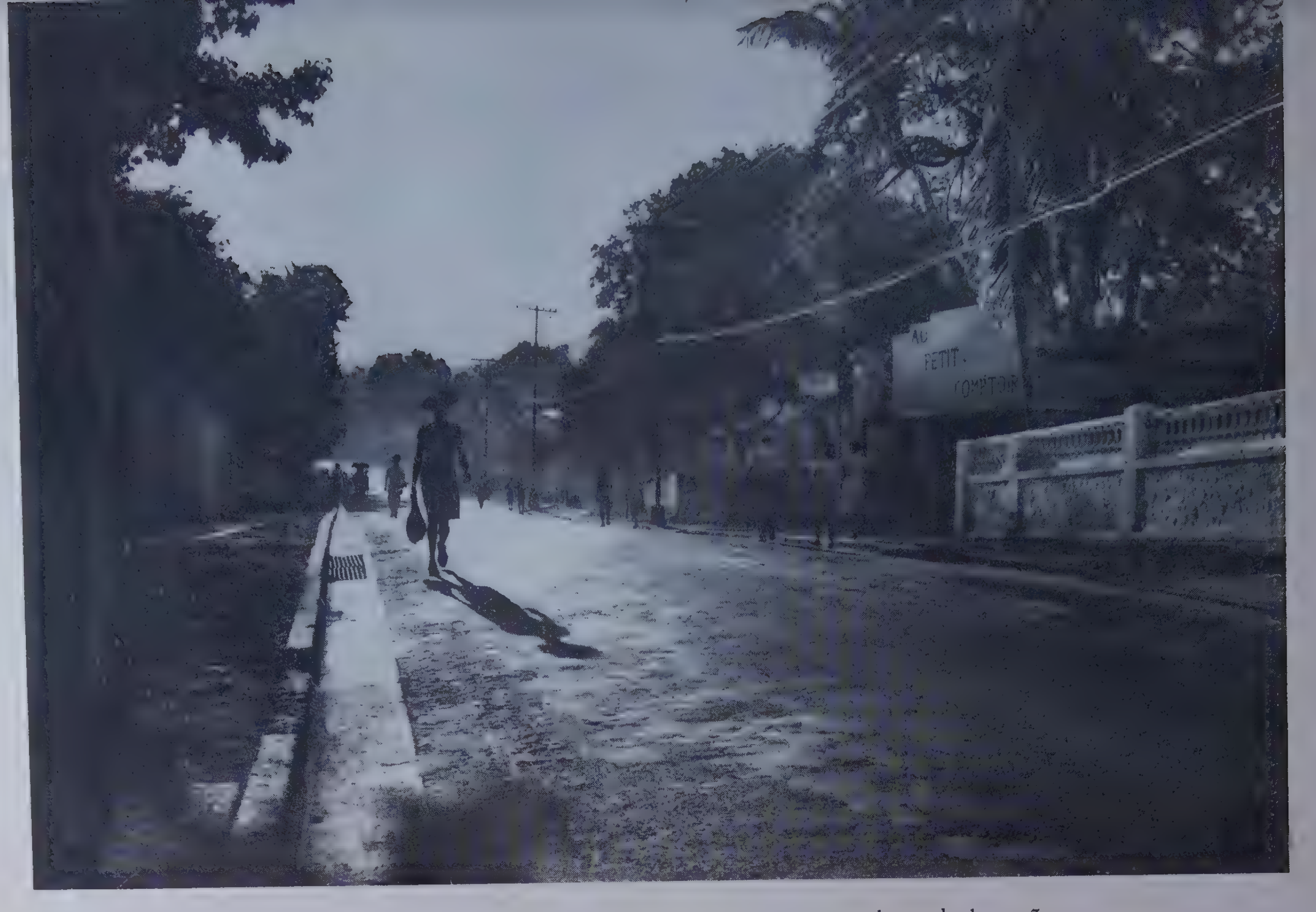
[8] He aquí la razón de la tremenda destrucción que asoló Saint-Domingue en 1791 y en 1802-1803. Siglo y medio antes de la embestida nazi se aplicó la estrategia de la "tierra quemada".



Paisaje de Kenscoff, estación estival a unos 1,400 metros de altura sobre el nivel del mar.
Foto de Pierre-Camille Gardére.



Calle céntrica de Puerto-Príncipe. Al fondo el edificio del Banco Nacional.
Foto de Pierre-Camille Gardére.



Calle de un barrio popular de Puerto-Príncipe, a temprana hora de la mañana.
Foto de Pierre-Camille Gardére.



Vista del puerto capitalino con barcos de cabotaje.
Foto de Pierre-Camille Gardére.



Pequeño ingenio de azúcar. El acueducto y parte de las construcciones son de la época colonial.
Foto de Pierre-Camille Gardére.



Una supervivencia colonial; molino de caña de azúcar.
Foto de Pierre-Camille Gardére.



Una casa campesina típica en el Valle de Marbial.
Foto de Rémy Bastien.



Joven campesina del Valle del Marbial en ruta hacia el mercado.
Foto de Rémy Bastien.

empezó su vida independiente rodeada por potencias hostiles (esclavos que conquistaban su libertad no era sin duda alguna, un acontecimiento halagador para ellas). Hasta que Francia reconoció su independencia en 1824 a cambio de 150 millones de francos, el país vivió en constante estado de alarma y en pie de guerra.[9] Para usar una expresión hoy en boga, elementos extranjeros de dudosa lealtad eran un "riesgo para su seguridad". Negarles el derecho de propiedad no era rechazar los beneficios de la civilización europea, sino afirmar de modo perentorio la voluntad de una nación débil de proteger a toda costa su autonomía. Cabe agregar que no pocas veces las empresas extranjeras se vuelven lo bastante fuertes para dominar la economía e inmiscuirse en los asuntos internos de países pequeños y lo que es más importante aún, que la tierra en manos de extranjeros podía conducir a la reaparición de la gran propiedad y con ella a una forma de peonaje, y tales perspectivas chocaban abiertamente con los propósitos relativos a la solución del problema agrario.

He aquí una tierra cuya fabulosa riqueza provino en un pasado cercano de los latifundios y de la esclavitud. Sus habitantes rompen las cadenas y se enfrentan sin experiencia a una vida nueva. Saben que con el trabajo forzoso pueden los campos producir enormes cantidades de café, algodón y azúcar. Toussaint pudo comprobarlo, haciendo uso de mano de hierro. Por otra parte, si se dividen las grandes plantaciones, habrá una repartición más equitativa de la riqueza; cada familia será dueña de un lote y habrá libertad individual, aunque al consumirse una parte mayor de la producción, las cantidades exportables serán menores. Haití optó por la segunda alternativa. El plan no se llevó a cabo sin resistencia: los miembros de la antigua clase libre intentaron adueñarse de las propiedades coloniales para formar una casta de terratenientes, pero ante la resistencia campesina, abandonaron su propósito para dedicarse a la política, a las profesiones liberales y al comercio; como pasatiempo escogieron algunos la literatura.

Así se constituyó *l'élite,* la flor y nata de la sociedad haitiana, grupo extraño, ansioso de olvidar su origen, víctima

---

[9] Dessalines, general en jefe, quiso en 1804 evacuar la costa para concentrar la población en el interior. Ordenó también la construcción de numerosas fortificaciones en las montañas y una de aquellas es la maravillosa Ciudadela Laferrière, obra del rey Henri Christophe.

del mismo fenómeno sociológico que impulsa al criollo y al mestizo hispanoamericano a considerarse de una cultura distinta, en lugar de acercarse a su pueblo para hallar en un patrimonio común su inspiración y sus verdaderos intereses. Mucho se ha dicho y poco se ha escrito acerca de *l'élite*. Exageran los que la culpan de todos los fracasos políticos de Haití y se equivocan los que ven en ella un producto puro de la cultura francesa; ligado su destino al de las masas, ha compartido con ellas, en lo moral y lo material, las mismas angustias y miserias nacionales, aunque sin el beneficio consolador de que esos sufrimientos hayan servido para cimentar la unidad social.

En cuanto a los campesinos, en lugar de flojear como lo predijeron sus enemigos locales y extranjeros, emprendieron el arduo camino hacia una felicidad lejana. La industria era limitada (como lo es todavía) por la escasez de recursos del subsuelo; sin embargo, quedaba una esperanza: la tierra, la tierra fabulosamente fértil de Saint-Domingue... Pero surgieron obstáculos que no habían sido previstos. En 1804 la población de Haití había descendido a 380,000 habitantes y durante la época colonial el bajo índice de nacimientos entre los esclavos asombró a los autores europeos; algunos tratan de explicarlo por el infanticidio, otros más lógicos deducen que el clima moral de la esclavitud es impropio para la reproducción humana y los hechos parecen comprobar la segunda teoría: lógicamente aumenta la población de Haití independiente. Según las estimaciones del clero católico, en 1870 había pasado ya del millón; en 1916 se estimaba en dos millones y el primer censo nacional reveló en 1950 la cifra de 3.112,000 habitantes. Con la excepción de Puerto-Príncipe, la población urbana no ha crecido en relación con la población total —casi el 85% ocupa las zonas rurales y la familia campesina se compone en promedio de seis miembros—. Es uno de los más graves problemas de Haití. Para comprender su alcance tomemos el caso del Valle de Marbial, sitio del proyecto-piloto emprendido en 1948 por el Gobierno haitiano y la UNESCO. Hacia 1850 algunas familias campesinas recibieron del Estado de 5 a 10 hectáreas cada una; eran buenas tierras y su cultivo permitió a sus dueños aumentar su patrimonio por medio de compras (la mejor inversión para cualquier campesino). Bajo el mando enérgico del miembro de mayor edad, el "jefe", las familias prosperan durante dos generaciones; siendo todos hermanos o primos vivieron juntos formando por el conjunto de sus habitaciones *lakus*

hasta de quince casas donde la autoridad del abuelo o del padre mantenía la armonía. A la tercera generación el fraccionamiento de las propiedades dejó a cada miembro del grupo menos de una hectárea; el Valle se había poblado haciendo más difícil la adquisición de nuevas tierras. Las familias empezaron a dividirse; algunas se fueron a partes más remotas en busca de terreno libre, otras tomaron el camino de la ciudad vendiendo en ambos casos sus parcelas a familiares más afortunados. A la cuarta generación, encontramos a los *lakus* en plena decadencia, los lotes individuales miden entre un tercio y un cuarto de hectárea, la unidad familiar se ha desvanecido quebrantada por pleitos de linderos. Las tribulaciones del campesino no acaban con la escasez de la tierra. Es analfabeto, usa técnicas agrícolas atrasadas, pero nadie puede decir que es flojo, pues sin su intenso trabajo hubiera muerto ya de hambre. Ha aprovechado cada metro cuadrado de los cerros, ha sembrado entre rocas y sobre pendientes tan fuertes que a veces se mata al "caer" de la milpa. Pero la tierra no es lo que era: la erosión y dos siglos de cultivo continuo sin el uso de abonos están agotando el suelo tropical ya pobre en minerales. Las semillas degeneran y rinden menos cada año; las enfermedades tropicales (el paludismo, el *pían,* los parásitos intestinales) minan las fuerzas del campesino; él piensa que sus dioses lo castigan matando el ganado y deteniendo las lluvias, pero el hombre del campo conserva su calma y espera.

La obra de recuperación económica de Haití urge y será larga. Implica un amplio programa sanitario y educativo, el desarrollo de las costumbres cooperativas agrícolas, el uso de semillas mejoradas y de nuevos cultivos, un esfuerzo hacia el control de la natalidad. Como todos los campesinos del mundo, el haitiano opondrá a esas medidas una resistencia terca, arraigada en la rutina y los hábitos seculares, pero el material humano es bueno y su pasado garantiza el éxito. El pueblo haitiano tiene fe en su actual Gobierno, que, por la primera vez en su Historia, él mismo eligió por sufragio universal el 8 de octubre de 1950. Y el Presidente Paul Magloire ha inaugurado su mandato con el decidido propósito democrático de dar un nuevo aliento a la vida de una nación que anhela la paz y la unión.

DIONISIO DE HERRERA EN SU TIEMPO

Por *Rafael HELIODORO VALLE*

EN la historia de Centroamérica sólo hay un político, a la vez estadista, que terminó sus últimos días siendo maestro de escuela. Murió en honrada pobreza, a pesar de que había tenido considerable patrimonio familiar. Abatido por la melancolía que se ensaña en las almas grandes, en las que poseen enorme riqueza espiritual y que la dan, casi la dilapidan, a pesar de la ingratitud de la incomprensión, murió hace cien años en la ciudad salvadoreña de San Vicente.

Dionisio de Herrera (1783-1850) vivió los años más terribles de Centroamérica; había sido testigo de las desventuras que sufrían los pueblos por cuya emancipación trabajó heroicamente. Este fué su tormento mayor. Casi todos sus compañeros de ilusiones y de lucha, habían muerto con el alma vestida de luto: José Cecilio del Valle y Francisco Morazán, los dos centroamericanos más distinguidos de su época, los dos repúblicos más ilustres que Honduras ha dado a la América Española. Melancólico otoño de Dionisio de Herrera, hombre generoso, circunspecto, mente con luz sosegada, patricio de camisa limpia.

En la ciudad de Choluteca, bajo uno de los cielos más fulgurantes del trópico, nació Herrera en el seno de una familia criolla que poseía tierras y ganados. Eran sus hermanos Próspero Herrera, quien más tarde recibió el nombramiento de diputado por Tegucigalpa al Congreso del Imperio Mexicano (1822) y Ministro de Centroamérica en Francia (1831-1832), y Justo José Herrera, quien fué jefe del Estado de Honduras (1837-1838). Su primo José Cecilio del Valle había estudiado ciencias antes de ser gobernante.

Herrera recibió el título de abogado en la Universidad de Guatemala (1820); más tarde fué secretario del Ayuntamiento de Tegucigalpa y elegido diputado a Cortes por la provincia de Comayagua, redactor del acta de independencia de la de Tegucigalpa (28 septiembre 1821), jefe político de la misma (1822) y elegido diputado al Congreso Imperial de México. Al ele-

varse a la jefatura del Estado de Honduras (16 de septiembre de 1824) sus primeras dificultades surgieron frente al poderío de la Iglesia. El gobierno federal le nombró (1825) enviado extraordinario y ministro plenipotenciario en Inglaterra y otros países europeos, no habiendo aceptado la designación porque prefería seguir participando activamente en la política. Después de la invasión del Estado por las tropas federales de Guatemala, cayó prisionero (9 mayo 1827) y fué conducido a la metrópoli, en donde le encontraron los acontecimientos (1829) que dieron a Francisco Morazán el predominio militar y político para emprender la reforma liberal. Retornó a la lucha, como presidente de la Asamblea ordinaria del Estado de Honduras (30 enero a 8 abril 1830), como diputado por Choluteca, y poco después fué enviado a Nicaragua para pacificarla, siendo su gobernante (22 abril 1830 a 19 abril 1833) hasta que la rebelión del llamado Partido Progresista le obligó a retirarse. En tan peligroso lapso entregó sus energías al servicio de la comunidad, y le fué posible dar su apoyo al primer ensayo de la escuela lancasteriana en Centroamérica, la misma que en Colombia y México había encontrado la simpatía de los gobernantes. Más tarde fué elegido jefe del Estado del Salvador, pero no quiso aceptar la nueva responsabilidad; y la última vez que apareció en la escena pública fué como vicepresidente de la Asamblea Constituyente del Estado de Honduras (1839). No se supo de él más. Desilusionado, pobre, esperó con serenidad la muerte (1850).

Su paisaje intelectual

Dionisio de Herrera fué uno de los protagonistas de primera calidad, en el período azaroso que, al caer el telón del régimen de tres siglos españoles, sirvió de prólogo al sangriento siglo XIX de Centroamérica. Los actores principales de aquel drama histórico pretendían construir la nación con el ademán impetuoso y las palabras impresas que, después de una larga represión de la personalidad americana, iban a herir los intereses creados. Los señores del privilegio y la intolerancia se aprestaron a defender encarnizadamente —desde México hasta el extremo austral— sus fueros seculares, mientras la nueva intolerancia nacía con espada y ferocidad.

Como José Cecilio del Valle, fué Herrera uno de los discípulos de José Antonio Liendo de Goicoechea (1735-1814), el maestro y civilizador en quien se encarnaron las excelencias del Siglo de la Ilustración en la capitanía general de Guatemala. Aquel ambiente intelectual correspondía al que en México vitalizaban Alzate y León y Gama, Mociño y Cervantes, los dos últimos colaboradores con José Longinos Martínez de un movimiento animado por la expedición botánica de Martín Sessé, en la que habían tomado parte. Con Liendo de Goicoechea sobresalieron en Guatemala el médico José Felipe Flores (1751-1814), el periodista dominicano Jacobo de Villaurrutia (1757-1833) y el gobernante español Alejandro Ramírez (1777-1821). A través del puerto de Trujillo, que era en la capitanía general el puerto que más traficaba con La Habana, llegaron numerosas plantas nuevas que Ramírez trajo de la Península; pero poco después, al amparo del clandestinaje, los libros prohibidos que importaban las ideas de los economistas ingleses y los enciclopedistas franceses. Por Belice, a pocos pasos de Guatemala y Honduras, iban llegando también otras ideas y nuevos productos industriales. Más tarde, proclamada la emancipación política, los reducidos lectores que anhelaban las novedades del pensamiento de Europa y los Estados Unidos, las recibían a través de Filadelfia, que era el punto de cita de los propagandistas de la revolución con gorro frigio.

¿Cuál era la situación de Honduras en 1824, cuando Herrera subió al solio eminente del Estado? Puede afirmarse que era, en América, uno de los países más aislados. Su situación era la misma que (1795) había encontrado Alejandro Ramírez: "Tres meses tardó desde Trujillo a la capital de Honduras, Comayagua, sin haber encontrado más que dos miserables pueblos, obligado a dormir en el duro suelo de una ranchería o de una choza de negros y mulatos, abatido y postrado por la fiebre". (Tres meses, porque iba haciendo observaciones).

No podía ser más sombrío el cuadro económico y social de Honduras. La provincia, una de las seis de la capitanía general, no había merecido la atención de los gobernantes españoles. Era una de las más atrasadas, a pesar de sus minas, sus tierras agrícolas y su posición interoceánica. Tenía 200,000 habitantes, que se adensaban en ciudades y pueblos incomunicados entre sí. Sin escuelas primarias, sin imprenta, sin colegios superiores, sin hacienda pública organizada, sin talleres para oficios, sin ejército, con "un déficit espantoso en medio de un caos que todo

lo oscurece", tal era el cuadro. Los jóvenes que deseaban tener cierto matiz intelectual debían trasladarse a la Universidad de León, en Nicaragua, fundada en 1812, o la de San Carlos, de Guatemala, que data de 1678. Algunos podían refugiarse en el seminario, no teniendo más perspectivas que las que brindaba la carrera sacerdotal. Y en cuanto a los servicios públicos, eran muy precarios. Se vivía en el peor de los mundos posibles. Lo que producían ranchos y haciendas era para el consumo interior; pero faltaban en el mercado muchas de las manufacturas que eran necesarias para la comodidad. La administración de justicia dejaba mucho que desear. En ese cuadro lúgubre puso Herrera su nota definitiva, al decir: "Hace muchos años que no se ha castigado en Honduras a un criminal. Al asesino, al revolucionario (quería decir revoltoso) y al ladrón se les ve muchas veces sentarse al lado de sus jueces". El panorama era el mismo que poco después iba a dibujar el Padre José Trinidad Reyes, amansador de tigres en aquella Hircania:

> Era Honduras un mar agitado
> donde opuestos los vientos chocaban,
> negras nubes su cielo velaban
> anunciando fatal tempestad.

Las rencillas entre Tegucigalpa y la capital del Estado —que era entonces Comayagua— ponían en peligro la unidad, y era lógico que, habiendo sido la segunda el centro de las autoridades españolas, al proclamarse la independencia Tegucigalpa fuese el reducto en que se atrincheraban otros intereses creados. Pero ambas hacían la oposición a la hegemonía de la metrópoli guatemalteca; y en el seno de tal disidencia se estaba incubando la desintegración del régimen federal, así como en otras ciudades, como León y Granada, Cartago y San José. Aquella estructura política no era más que una pobre copia del régimen federal de los Estados Unidos del Norte.

Un gran optimista

En su discurso del 5 de abril de 1826 Dionisio de Herrera demostró sus capacidades de escritor político. Se había nutrido con las mejores ideas francesas que repercutían en las mentes americanas; estaba enterado de lo que ocurría en este hemisferio y en Europa. Era uno de los partidarios de la Razón, y creía

que los progresos de ésta eran crecientes. Como buen criollo afirmaba que el gobierno español había puesto dificultades para la explotación de los recursos con que la Naturaleza había obsequiado al Nuevo Mundo; y vituperaba el día en que los conquistadores pusieron en América sus plantas y se adueñaron de la hacienda pública. No era extraño que fuese considerado (1821) un levantisco por el último alcalde mayor de Tegucigalpa, don Narciso Mallol, quien —sin tener imitadores en muchos de los futuros gobernantes de la América Española— tuvo el buen gusto de construir un puente que aun presta servicios, dejando así escrito su nombre sobre la piedra y sobre el agua.

Herrera creía en la opinión pública, el espíritu público, la voluntad nacional, Don Pópulo —como lo llamaba en una de sus cartas íntimas. Para él, lo que pensaba una minoría selecta, que a todo trance buscaba la preponderancia política, era lo que debía pensar la mayoría. En dos páginas de su célebre mensaje de 1826, como gran optimista, repite la palabra "felicidad". Por eso tuvo aquella vez la emoción "del labrador que ve aumentar sus cosechas", y confiaba al futuro la estimación de la obra que estaba realizando, seguro de que aquel día "los hijos de sus hijos lo celebrarán penetrados de júbilo". Animado de esperanzas nobles se hizo esta pregunta: "¿Y por qué Honduras ha de caminar con tanta lentitud, teniendo elementos para marchar a la par de los primeros estados?". Al mismo tiempo hizo el elogio del talento y de las virtudes de sus compatriotas; pero también puntualizó: "El espíritu público aun no ha llegado al grado de perfección a que debe llegar, para que la independencia y las instituciones que hemos adoptado produzcan todos los bienes que deben producir y que se columbran a distancia harto remota"... "Las combinaciones de los espíritus pequeños, apáticos, e intereses que causan tantos atrasos a la prosperidad pública como a los enemigos de ésta..." "nada nos falta más que brazos y fomento".

Hijo del Siglo de la Ilustración, se hallaba bajo el signo de Humboldt. Por mucho tiempo éste nos ha subyugado con la canción de las maravillosas riquezas naturales que poseemos. Era natural que Herrera afirmara que a los hondureños nada les faltaba, "para no ser inferiores a los habitantes de la Atica y de Lacio, que los medios de ilustrarse y desarrollar toda la energía de su genio". Según él, Honduras podía producir todo lo que la India (el té, la pimienta y la canela), y también "surtir al

Africa de aromas y perfumes, al Asia de plantas medicinales y a la Europa de tintes y de frutos". En un rapto de entusiasmo aseguró que el oro y la plata de Honduras —que más tarde tendrían propietarios extranjeros— abundaban más que en México y el Perú, y que Honduras era más privilegiada que los países que habían visitado Colón, Cortés y otros conquistadores. Nada tenía de extraño su anhelo vehemente, que debía derramarse "hasta los últimos pueblos, la paz, la ilustración, la riqueza y la felicidad".

El liberalismo estaba entonces en su luna de miel con el romanticismo. Sin embargo, Herrera hablaba de la ciencia económica y de la significación de los ríos como propulsores del progreso de Honduras, y era partidario de que se construyera el Canal de Nicaragua, que había proyectado el Congreso Federal en 1825. Conocimientos, brazos y caudales: esa era la trilogía que faltaba para explotar los tesoros. Pero no era posible tener de inmediato los primeros, porque se necesitaba construir una política educacional que ofreciera a los centroamericanos las posibilidades para el dominio de la riqueza que habían heredado, y esa política no pudo siquiera esbozarse, porque apenas fué decretada la emancipación, surgieron las intrigas de los ambiciosos y los apetitos de los ineptos con voz engolada y de los que se habían criado bajo la férula de la intolerancia y sólo aspiraban a ejercerla cómodamente.

En cuanto a los caudales, éstos aparecerían bien pronto con el capitalista inglés que ofrecería empréstitos leoninos y que pediría concesiones cuando no se le pagara los intereses.

Su ideario político

HERRERA pretendía la destrucción de "los tiranos y del fanatismo". Era lo que anhelaban otros próceres americanos. Era lo que había dicho el general San Martín al inaugurar la Biblioteca Nacional de Lima: "La ignorancia es uno de los pilares del despotismo". Esos males, contra los que Herrera luchó, persisten aún; y una de las fórmulas para conquistar un puesto envidiable en nuestra familia de naciones la hacía basarse en la buena legislación, como si ésta fuese "la fuente de donde mana toda justicia y toda felicidad en el orden social". Era el suyo un optimismo exuberante. ¿Es que bajo el régimen español no se habían decretado para América muchas leyes sabias?

Herrera fué un pensador de altura, y, a la vez, una solvencia moral. La política fué para él un ejercicio duro y despiadado. Sacrificó sus bienes materiales en homenaje al deber de servir, y fué justo al afirmar que no había que anteponer los intereses individuales o los de algún pueblo al bien general. Era un gran ejemplo, que tuvo muy pocos imitadores en todo el siglo XIX centroamericano; uno de esa inmensa minoría que habla menos para hacer más.

Frente a él estaban los "hombres inmorales que no desean otra cosa más que el trastorno" y que procuran "engañar a los incautos, difundiendo especies falsas". Esos trastornadores profesionales han sido la peor rémora para quienes, como Herrera, han tenido fina esencia de humanidad, dotes de civilizadores, pero no han podido construir solamente con sus sueños algo permanente, sobre las bases impuras de la realidad. Todos los días se reconstruye, olvidándose de los predecesores de insigne estatura moral y dándose preeminencia a los que ascendieron sobre el torrente de sangre.

Herrera abogó por "la igualdad civil, destruyendo los privilegios, ya de particulares, ya de familia, ya de comunidades". Las familias privilegiadas, que han preponderado en Centroamérica desde 1821, son una prueba de que la requisitoria de Herrera está en pie. Pero ¿cómo luchar contra los privilegios seculares? Podía dar la respuesta: "Fomentar por todos los medios la educación pública y la ilustración general". Y se vuelve así al constante *leitmotiv* de su ideario. Quienes se empeñan por elevar el nivel de vida del trabajador, insisten en que la batalla contra el analfabetismo apenas ha empezado; pero esa batalla no se ganaría sin la biblioteca popular a la mano, para que el pueblo tenga fuentes de conocimiento. Herrera hablaba de la necesidad de establecer imprentas; quería que el Estado las regalara a personas capacitadas y prudentes, y que se establecieran algunas cátedras en que se enseñaran ciencias, y, particularmente, la mineralogía. Tenía mucha fe en los jóvenes, y por eso tuvo un atisbo singular al haber escogido a Francisco Morazán como secretario general de gobierno.

Habló también de la necesidad de establecer un Banco Nacional, y de que muchos fondos públicos no tienen rendimientos efectivos, debido a su inversión impolítica y destructora, lo cual les impide convertirse "en un manantial perenne de riqueza y de felicidad pública".

Estadista preclaro, se nutría en la experiencia diaria y en el libro novedoso se construyó lámpara propia a fin de no perderse en el laberinto de las intrigas en que el protervo y el deslenguado merodean. Si hubiera actuado en un escenario de mayores dimensiones geográficas, hoy sería una de las personalidades renombradas en América. Tenía suma habilidad para conciliar a los más disidentes, y ella quedó puesta de relieve el 30 de marzo de 1824, cuando, siendo jefe político de Tegucigalpa, por invitación del alcalde de la ciudad le fué posible sosegar a los turbulentos.

"Nadie ha recibido mal de mí" pudo exclamar alguna vez. "No sé qué presagios funestos, no sé qué porvenir desgraciado, cubren mi alma de luto y de tedio". Era el suyo el mismo presentimiento de los otros que se quedaron sin camisa para luchar por la dignificación del hombre. Gobernar era para él pensar en el mañana, pero con la mente despejada; no era "dar y quitar empleos" —decía— sino cumplir con nobles deberes, uno de ellos el de encontrar fórmulas de bien y de convivialidad.

Superior a su ambiente

PERO su observación atenta del fenómeno político de Honduras no le impedía penetrar el de Centroamérica ni mantenerse al tanto de lo que ocurría en Cuba, Colombia y México. ("La independencia de la isla de Cuba es necesaria a esta América", escribía a uno de sus confidentes). Y volcaba sus desalientos, sin que se le amenguara la fe en el porvenir ni la creencia de que habría un motor que dirige "todas las cosas a la libertad". "No veo con nosotros Fabricios, Régulos ni Washingtones; sólo veo hombres que quieren elevarse, y que sin títulos bastantes se creen capaces de gobernar el mundo" (palabras con un claro acento de actualidad). Pero, como creyente fervoroso en la educación pública, subrayaba: ". . . he mandado se establezcan tertulias patrióticas"; y a pesar de haber entrado en funciones de gobernante, dos años después, confesó: "No hay país en el mundo en donde haya más apatía, más pereza en los negocios y menos espíritu público que en Honduras". . . "Honduras necesita de muchas palancas para moverse". Tenía que luchar contra las hostilidades de un ambiente frío, áspero, desalentador, en el que se entrecruzaban todas las corrientes que iban del norte al sur en América, suscitando inconformidades y violencias.

El 10 de octubre de 1826 el Presidente de Centroamérica, general Manuel José Arce, expidió el célebre decreto en que afirmaba "que el Estado de Honduras se halla desorganizado", sin asamblea ni consejo representativo, ni Corte de Justicia. Uno de los voceros federales acusaba públicamente de tirano a Herrera. En verdad, que en el Estado de Honduras sólo funcionaba el Poder Ejecutivo. Pero la inexistencia de los otros sólo era un pretexto para cambiar el régimen de Herrera, quien no disimulaba su animadversión a quienes en Guatemala mantenían la tradición absolutista y, sobre todo, deseaban que Centroamérica fuese república unitaria.

El vice-jefe del Estado, coronel Justo José Milla, al frente de tropas guatemaltecas, invadió Honduras (diciembre de 1826), que ya estaba en efervescencia debido a las actividades del gobernador de la diócesis de Comayagua, don José Nicolás Irías. Milla puso sitio a la capital del Estado (4 de abril de 1827) y pudo apoderarse de ella bien pronto (8 de mayo).

El Presidente Arce

En el grave conflicto entre el gobierno federal y el estatal, pudo precisarse la imprevisión de los autores de la Constitución de Centroamérica al no haber encontrado una norma que pudiese definir las relaciones entre los Estados y la Federación. En su mensaje de 1826, Herrera lo advertía así. Era de opinión que un Estado no debía entrometerse en los asuntos de otro; y estaba convencido de que era "muy pequeño el número de hombres que en Honduras" conocían el sistema federal. No puede negarse que dicho sistema era el menos apropiado para que pudieran convivir las que habían sido provincias de la capitanía general de Guatemala. Si había pasado de un régimen en que carecían de autonomía a una federación a la norteamericana, y con ella se creaban problemas que habrían de contribuir a su desmembramiento.

No había en todo el hemisferio un presidente que tuviese en su contra las dificultades que agobiaban al Presidente Arce. Podrían concretarse así: los inherentes a una república flamante, sin ciudadanía, sin experiencia; las disputas entre dos partidos que pretendían, desde que se proclamó la emancipación, dirigir los destinos colectivos; las diferencias con el Gobierno de México, agravadas primero por la incorporación al

Imperio de Iturbide y después por la de la provincia de Chiapas; las amenazas de la reconquista por España; las fricciones entre la Federación y los Estados; las pugnas dentro del Congreso Federal; la difícil situación del Erario; y los primeros síntomas de la lucha entre la Iglesia y el Estado, uno de ellos el asesinato del vice-jefe de Guatemala, don Cirilo Flores, por una muchedumbre de fanáticos. Pero sobre todos esos problemas, prevalecía la rivalidad del general Arce con don José Cecilio del Valle, la cual había surgido desde que ambos aparecieron frente a frente como individuos del triunvirato que gobernó a Centroamérica antes de la elección del primer presidente.

Había algo más: la desconfianza con que Arce, de origen salvadoreño, era visto por los oligarcas de Guatemala, y las de él hacia ellos al preferir a sus conterráneos para el desempeño de algunos trabajos, a tal grado, que le era censurada su correspondencia. En la metrópoli de la capitanía general se agudizaba el localismo; a todo trance pretendía imponer su estilo de vida, su predominio sobre los Estados. En sus memorias, el general Arce lo reconoció sin ambages, como uno de los obstáculos para la unidad de la Federación. "...Este espíritu de provincialismo ha inventado apodos degradantes para distinguir a los hijos de Guatemala de los salvadoreños, hondureños, nicaragüenses y costarricenses". Lo que no llevara el sello de la capital era despreciable; ella era Atenas y los demás el beocio, el primitivo, el don Marcos Morolica de que habló José Milla. El ansia de hegemonía perduró a lo largo de un siglo, ocasionando daños cruentos. Arce señaló el origen de todas las perturbaciones que Centroamérica sufriría, en "las continuas pretensiones sobre las provincias". Para él "sólo centroamericanos deberían quedar en Centroamérica"; pero no lo entendieron así ni el jefe Beltranena, conservador, ni después el jefe Gálvez, liberal.

Liberales y conservadores habían elegido presidente de Centroamérica al general Arce (1825); y un año antes no le había sido posible entenderse con el triunviro don José Cecilio del Valle, de lo que resultaba —dice el historiador Alejandro Marure— "una pueril rivalidad". Aquella animadversión recíproca produciría nefastas consecuencias. Dionisio de Herrera era primo hermano de Valle y era amigo de Arce al tomar posesión como jefe del Estado de Honduras. El prestigio de Arce era evidente: había luchado por la independencia desde

la conspiración salvadoreña de 1811. No era uno de tantos militares, con categoría de prócer en los anales hispano-americanos, que sólo sabían matar e imponer su voluntad. Arce era un lector de Rousseau y de otros pensadores europeos; había viajado por los Estados Unidos y México. No era propiamente un hombre de estudio, como José del Valle, quien conocía, como ninguno de sus contemporáneos la realidad de Centroamérica y tenía gran visión americana; pero, a pesar de haber penetrado dicha realidad, no se daba cuenta de que el hombre de armas era el preponderante en la política. No fueron los civiles los que se adueñaron del poder en Hispanoamérica al consumarse la emancipación. Arce era un militar distinguido, no uno de tantos soldadones afortunados que han hecho fortuna. Tenía una virtud: la piedad; y lo demostró al hospedar en su casa al ex-jefe Herrera, después de haberle vencido por las armas.

Arce tenía que dominar poderosas dificultades, además del localismo guatemalteco. No contaba con dinero para atender los servicios públicos y sofrenar los apetitos de las gentes que se dedican a la política tan sólo para medrar. También estaban en su contra el clero y la prensa que no aprecia la libertad de expresión y sirve de vehículo a la grosería y la mendacidad. Al hablar de los periódicos de Guatemala en 1824 y 1825, el historiador guatemalteco Marure dijo: "...el mayor número se componía de producciones indigestas que atestiguaban, a un mismo tiempo, la ignorancia de sus autores y el furor de los partidos". Uno de ellos —*Don Melitón*— lanzaba ataques irritantes. Luego apareció otro —*El Liberal*—, "para eterno oprobio de Centroamérica" —escribió Arce en sus memorias— en el cual se vieron no solamente imposturas y diatribas sino apodos vergonzosos, indignos de toda pluma". Tales afirmaciones deberían sonrojar a quienes han mantenido, hasta hoy, la tradición panfletaria, que sólo ha sembrado cizaña en la vida social, a los que podrían prestar servicio en la obra constructiva, con sólo elevar la palabra a su rango de rectora de la opinión pública.

En las memorias de Arce (1846) hay una admonición que puede ser meditada por los demagogos: "Asimismo han incluído en el propio régimen las agencias y granjerías reprobadas e indecentes, con tal desfachatez, que han contagiado el juicio público en esta parte, y por último, a tal extremo ha venido la perversión de ideas que se ha metido en cuenta las

maneras personales, bajándolas a la incultura, como medio de hacerse de popularidad: ninguna porción de respeto se ha conservado, ni para los primeros gobernantes, ni para las demás autoridades, y menos para las personas privadas: ofende la dignidad de los hombres, y la caracterizan de soberbia; y todo esto parece grato y bueno, y encuentra aprobadores y encomiastas. La nacionalidad se equivoca a tales costumbres y mucho más el federalismo; nos ponen en un retroceso general; y si no se corrigen precisamente se aumentan; el efecto necesario de ellas es, ahuyentar la civilización y dividirnos hasta quedar reducidos a aduares".

Arce era fundamentalmente liberal, como que su linaje ideológico era el del cura Dr. José Matías Delgado, uno de los corifeos de 1811 y más tarde presidente del primer Congreso de Centroamérica, y de don Juan de Dios Mayorga, delegado de Guatemala en el Congreso Imperial de México y poco tiempo después encargado de negocios de Centroamérica en dicha ciudad. Cuando subió al poder, Arce hizo un llamado a todos los partidos; pero fué vano su intento. Todavía en 1825 pretendió que Dionisio de Herrera fuese el representante diplomático en Europa sin haber logrado su aceptación. Acabó por no pertenecer a ninguno de los partidos; sentía hallarse sobre ellos, y era lo justo, porque había luchado por la independencia, al lado de todos los que representaban las dos ideologías políticas, es decir centralistas y federalistas, conservadores y liberales, partidarios de la anexión a México y anti-iturbidistas o republicanos. Cada uno de esos partidos, al enfrentarse para la conquista del poder, desde 1824, acogía en su seno a muchos que no tenían patente limpia, en el orden moral; así, por ejemplo, los hermanos Merino, que habían tomado parte en una conspiración contra Bolívar en Guayaquil (1827) y que emigraron al Salvador entrando en connivencia con los enemigos de Arce. Entre estos figuraban también algunos aventureros como Perks, Saget y Raoul, quienes tenían méritos, pero carecían de escrúpulos.

El Presidente Arce luchaba también contra un problema escabroso: la oposición al Ejecutivo, por parte del Congreso, apoyándose éste en que era la encarnación de la soberanía del pueblo. La misma pugna que ha habido entre los congresos y los presidentes. En la Constitución Federal no se definía la división de los tres poderes. Dionisio de Herrera se quejaba

en su primer mensaje, de que faltaba esa definición, y, creyente en la democracia representativa, habría de convencerse de que la suerte de la República pendía de dos extremos: la demagogia y la dictadura. Hay una fecha crucial en la historia de Centroamérica: el 5 de septiembre de 1826, cuando el presidente federal Arce ordenó la prisión de Barrundia, jefe del Estado de Guatemala.

La Iglesia y el Estado

La lucha era entre los tradicionalistas y los que promovían la reforma; entre los liberales que querían establecer el federalismo —"una organización esencialmente parecida a la de los Estados Unidos del Norte"— y los que abogaban por una república centralista. En el fondo de aquella lucha lo que había era el comienzo del conflicto entre la Iglesia y el Estado. La Constitución Federal reconoció que la religión católica era la del Estado; pero los hechos advertían con claridad la pugna contra el clero, que nació en el Congreso del Estado de Guatemala (15 de septiembre de 1824), al ser atacados los privilegios de aquél. La lucha no era de carácter religioso, sino anticlerical. La constitución no era jurada por los frailes. Lo que el clero no podía aceptar era que se le restringiera los límites de su jurisdicción, obligándole a no entrometerse en los asuntos políticos, que no eran de su competencia.

El Provisor del Obispado de Comayagua, canónigo José Nicolás Irías —dice muy bien Marure— "estaba acostumbrado a gobernar en lo eclesiástico, en toda la provincia, con un poder que antes nadie le había disputado". Por eso tuvo que acusar al jefe Herrera "de hereje, masón y enemigo de la Iglesia", estigma que llevaría hasta el fin de su existencia. "Perseguido por sus enemigos políticos" —escribe Rómulo E. Durón en su *Bosquejo histórico de Honduras*— perdió sus cuantiosos bienes, entre ellos, una riquísima biblioteca, la que sus enemigos dieron a las llamas, por haber encontrado muchos libros en francés y en inglés, que conceptuaron propios de un hereje". No se trataba de obstruir la libertad de conciencia; era una lucha por el poder temporal, omnímodo. Cuando Herrera firmó el decreto en que se fijaba nueva reglamentación para el cobro e inversión de la renta decimal (los diezmos), la voz del canónigo Irías se alzó iracunda; Herrera le dió por cárcel

la ciudad de Comayagua; entonces el presbítero José María Donaire se puso al frente de un grupo de revoltosos a caballo; Irías excomulgó a Herrera, y la Asamblea del Estado —que pronto se desintegraría— puso fuera de la ley al canónigo rebelde.

Tanto es cierto que el jefe Herrera no pretendía la destrucción de la Iglesia sino restringir el poderío del clero, que tenía amigos como los curas José Matías Delgado y Francisco Antonio Márquez. Ambos pertenecían a ese grupo de sacerdotes que deseaban el influjo de lo popular en la vida de la Iglesia. El doctor Delgado había pretendido la mitra de San Salvador, aceptándola por nombramiento del Congreso Federal, y ocasionando así un escándalo que resultó en contra suya. Y el padre Márquez sería uno de los autores del célebre decreto del Congreso del Estado de Honduras que permitía a los sacerdotes pudieran contraer matrimonio. Frente a la pretensión del Dr. Delgado —quien no ignoraba los principios elementales del Derecho Canónico— surgió ofendido en su potestad el Arzobispo de Guatemala, Dr. Ramón Casaus y Torres, el mismo que siendo Obispo de Oaxaca lanzó excomunión contra el Cura Hidalgo —otro sacerdote, no heresiarca, sino rebelde al poder civil español —y merecería la Gran Cruz de la Orden de Guadalupe en tiempo de Iturbide.

La Asamblea del Estado de Guatemala había intentado despojar de los diezmos al Arzobispado. La lucha estaba en marcha hacia la exclaustración de las órdenes religiosas y la expulsión de Casaus y Torres (1829) cuando el hondureño general Francisco Morazán —a quien los provincialistas de Guatemala no han perdonado aún —entraría triunfante en la capital federal, iniciando así la que sería hasta su patíbulo (1842) una pugna sangrienta entre los Estados y la Federación. Era la pugna que pondría frente a frente a Comayagua contra Tegucigalpa, los "pardos" (negros o mulatos) contra los blancos de sangre inmaculada; Guatemala contra la periferia que rehusaba su hegemonía, la Iglesia contra el Estado, los centralistas contra los federalistas.

Personalidad de Herrera

Lo que más seduce en la personalidad de Dionisio de Herrera es el tono de su voz, que carece de énfasis, pero se distingue por la circunspección. A los cien años de haberse apagado, la

sentimos renacer con su suave acento, su majestad sin pompa, su firmeza rectilínea. Tenía la convicción de que estaba sembrando para el futuro. Creía en las nuevas generaciones. No buscaba la repercusión inmediata, sino la cosecha profunda. Voz que no era demagógica, como la de la mayoría de sus contemporáneos; voz madurada en la experiencia, silenciosa espiga que defiende su estirpe. Se parece mucho a la del argentino Mariano Moreno. Y a la de su compatriota José del Valle, de quien en cierta forma es un secuaz, por la trayectoria ideológica. Criollo genuino, había encontrado su propia expresión en la lectura de los pensadores franceses que erigían el dogma del derecho del pueblo frente al despotismo feudal; pero al digerirlos, Herrera halló —a pesar de la violencia desatada contra el régimen español en agonía— la fórmula del equilibrio verbal, de la continencia para trazar el esquema de la nación naciente.

Jefe de los Estados de Honduras y Nicaragua, le tocó ser uno de los actores de un drama histórico que aun no tiene su epílogo y en el que han aparecido figuras elegantes y figurillas grotescas. Su pensamiento estaba estremecido por las recónditas corrientes ideológicas de una época en que se encontraban los intereses creados en tres centurias con las fuerzas que pugnaban por dar al mayor número felicidad posible. En medio de las pasiones exacerbadas logró permanecer indemne al ataque, impávido en su sencillez sin mancha. Por eso continúa encendido el fervor de su ideario, avivándose en el fuego de una realidad latente aún. Tiene aristocracia en su idioma, en su actitud de conductor, en su consejo. Un consejero, más que un adalid; eso fué, y eso acrecienta la magnitud de su esperanza. No creía que la reforma social fuese el milagro de una hora sino el fruto de la larga espera. Su prosa tiene la sobriedad necesaria para difundirse en el ámbito de la convivialidad. Es el tipo del prócer cuya obra sigue abriendo brecha hacia el porvenir. Es un patriarca.

Su primer mensaje a la Asamblea de Honduras es modelo de estilística política. Sus cartas le transparentan con la fidelidad del cristal lleno de aurora, sin alucinaciones. Su conducta fué integérrima. Su vida la de quien sirve con noble afán de servir y no pide recompensa.

Pasó por el escenario en que le tocó actuar, sin hacer ostentación de su talento, sin rebasar el contenido de sus palabras

ni aparecer en el ágora reclamando aplausos. Por su probidad, que tuvo culminación en las postrimerías de su existencia, casi en abandono, enfermo de mortal melancolía, merece el respeto de los que supo llamar "los hijos de sus hijos". Su clarividencia le incorporó al grupo heroico de los que trabajan con el duro material de las ideas para hacerlas marchar al unísono con ese mundo nuevo en que se mezclan el júbilo y el llanto, la sangre y el amor.

Dionisio de Herrera está unido por vínculos perdurables a todos los que en nuestra América se identificaron en la obra sagrada de levantar naciones que sean dignas de sí mismas. Su nombre seguirá resonando mientras haya una injusticia que remediar o una luz que encender para que la dicha no sea vana ilusión sobre la tierra.

INTRODUCCION A LA HISTORIA DE LA POESIA MEXICANA[1]

Por *Octavio PAZ*

ESPAÑA, palabra roja y amarilla, negra y morada, es palabra romántica. Devorada por los extremos, al mismo tiempo cartaginesa y romana, católica y mahometana, visigoda y renacentista, casi ninguna de las nociones que sirven para señalar las etapas de la historia europea se ajustan completamente a su desarrollo. En realidad no es posible hablar de un "desarrollo" español, porque su historia es una sucesión de bruscos saltos y caídas, danza a veces, otras letargo. Así, no es extraño que se haya negado la existencia del Renacimiento español. En efecto, precisamente cuando la revolución renacentista emigra de Italia e inaugura el mundo moderno, España se cierra al exterior y se recoge en sí misma. Mas no lo hace sin antes darse plenamente a ese mismo espíritu que luego negaría con fervor tan apasionado como su entrega. Y en ese momento de seducción, en el que recibe la literatura, el arte y la filosofía renacentistas, España descubre América. Apenas el español pisa tierras americanas, trasplanta el arte y la poesía del Renacimiento. Ellos constituyen nuestra más antigua y legítima tradición. Los americanos de habla española nacimos en un momento universal de España. De ahí que un escritor mexicano, Jorge Cuesta, sostenga que el rasgo más notable de nuestra tradición consista en su "desarraigo". Y es verdad. La España que nos descubre no es la medieval, sino la renacentista; y la poesía que los primeros poetas mexicanos reconocen como suya es la misma que en España se miraba como descastada y extranjera: la italiana. La heterodoxia frente a la tradición española es nuestra única tradición.

Al otro día de la Conquista los criollos imitan a los poetas españoles más desprendidos de su suelo, hijos no sólo de Es-

[1] Prólogo a la Antología de Poesía Mexicana (desde el siglo XVI hasta Ramón López Velarde), que prepara UNESCO.

paña sino de su tiempo. Si Menéndez y Pelayo afirma que la "primitiva poesía de América puede considerarse como una rama o continuación de la escuela sevillana", ¿no podría extremarse su dicho afirmando que ésta, a su vez, no es sino un brazo del tronco italiano? Situados en la periferia del orbe hispánico, frente a un mundo de ruinas sin nombre y ante un paisaje también por bautizar, los primeros poetas mexicanos aspiran a suprimir su posición marginal y su lejanía a través de una forma universal que los haga contemporáneos, ya que no conterráneos, de sus maestros peninsulares y de sus modelos italianos. Lo que nos queda de sus obras está muy lejos de las vacilaciones y violencias de un lenguaje que se hace y que, al hacerse, crea una literatura y modela un espíritu. Dueños de una forma transparente, se mueven sin esfuerzo en un universo de imágenes ya hechas. Francisco de Terrazas, el primer poeta apreciable del siglo XVI, no representa un alba, sino un mediodía.

Si algo distingue a la poesía novohispana de la española es la ausencia o la escasez de elementos medievales. Las raíces de nuestra poesía son universales, como sus ideales. Nacida en la madurez del idioma, sus fuentes son las mismas del Renacimiento español. Hija de Garcilaso, Herrera y Góngora, no ha conocido los balbuceos heroicos, la inocencia popular, el realismo y el mito. A diferencia de todas las literaturas modernas, no ha ido de lo regional a lo nacional y de éste a lo universal, sino a la inversa. La infancia de nuestra poesía coincide con el mediodía de la española, a la que pertenece por el idioma y de la que durante siglos no difiere sino por la constante inclinación que la lleva a preferir lo universal a lo castizo, lo intelectual a lo racial.

La forma abstracta y límpida de los primeros poetas novohispanos no toleraba la intrusión de la realidad americana. El barroco abre las puertas al paisaje, la flora, la fauna, y aun al indio mismo. En casi todos los poetas barrocos se advierte una consciente utilización del mundo nativo. Mas esos elementos sólo tienden a acentuar, por su mismo exotismo, los valores de extrañeza que exigía el arte de la época. El barroco no podía desdeñar los efectos estéticos que ofrecían casi en bruto todos esos materiales. "El vestido de plumas mexicano" de Góngora, fué utilizado por muchos. Los poetas del XVII, a semejanza de los románticos, descubren la naturaleza ameri-

cana a través de sus modelos europeos. Las alusiones al mundo nativo son el fruto de una doctrina estética y no la consecuencia de una intuición personal.

En la obra de Bernardo Balbuena se ha visto el nacimiento de la poesía americana de la naturaleza. Mas este sabio y abundante poeta no expresa tanto el esplendor del nuevo paisaje como se recrea en el juego de su fantasía. Entre el mundo y sus ojos se interpone la estética de su tiempo. Sus largos poemas no poseen esqueleto, porque no los sostiene la verdadera imaginación poética, que es siempre creadora de mitos. Pero su inagotable fantasear, su amor a la palabra plena y resonante y el mismo rico exceso de su verbosidad tienen algo muy americano, que justifica la opinión de Pedro Henríquez Ureña: "Balbuena representa la porción de América en el momento central de la espléndida poesía barroca. . . Su barroquismo no es complicación de conceptos, como en los castellanos, ni complicación de imágenes, como en los andaluces, sino profusión de adorno, con estructura clara del concepto y de la imagen, como en los altares barrocos de las iglesias de México". Así es: la originalidad de Balbuena hay que buscarla en la historia de los estilos y no en la naturaleza sin historia. El mismo nos ha dejado una excelente definición de su arte:

> Si la escultura y el pincel consuelan
> con sus primores los curiosos ojos
> y en contrahacer el mundo se desvelan. . .

El arte barroco no es imitación de la naturaleza, pero tampoco es pura invención. Ni repetir, ni hacer el mundo: contrahacerlo, rehacerlo. Y, para Balbuena, exagerarlo, volverlo un juego suntuoso y arrebatado, rico y elocuente.

Arte de epígonos, la poesía colonial tiende a exagerar sus modelos. En ese extremar la nota no es difícil advertir un deseo de singularidad. Pero la exageración de lo español no era sino una de las formas en que se expresaba nuestra desconfianza ante el arte hispánico, él mismo excesivo y rotundo. La otra era la reserva, encarnada por Juan Ruiz de Alarcón. Este gran dramaturgo —y mediano poeta lírico—, opone al teatro lopesco y a su deslumbrante facilidad una obra en la que no es gratuito ver un eco de Plauto y Terencio. Frente a Lope y Tirso, el mexicano dibuja un teatro de caracteres más que de situaciones, un mundo de razón y equilibrio. Y sobre todo,

un mundo de probabilidades razonables, por oposición al de razones imposibles de sus adversarios. La reserva de Alarcón subraya así el verdadero sentido de las exageraciones de poetas como Bernardo de Balbuena. La naciente literatura mexicana se afirma, ya como freno a lo español, ya como su exceso. Y en ambos casos como la desconfianza de un espíritu que aún no se atreve a ser él mismo, oscilante entre dos extremos.

La religión era el centro de la sociedad y el verdadero alimento espiritual de sus componentes. Una religión a la defensiva, sentada sobre sus dogmas, porque el esplendor del catolicismo en América coincide con su decadencia en Europa. La vida religiosa de la Colonia carece de ímpetu místico y de audacia teológica. Pero si es difícil encontrar figuras comparables a San Juan de la Cruz o Fray Luis de León, abundan escritores religiosos de mérito. Entre todos destaca Fray Miguel de Guevara, autor de algunos sonetos sagrados entre los que aparece el famoso: "No me mueve mi Dios, para quererte. . .". Como ocurre con varias de las obras maestras del idioma español, es imposible afirmar con certeza si ese soneto es realmente de Guevara. Para Alfonso Méndez Plancarte la atribución es más que probable: el manuscrito del mexicano así lo da a entender. Otros sonetos, agrega este entendido crítico, resisten la cercanía de esa composición, "especialmente el que empieza: *Poner al Hijo en Cruz, abierto el seno. . .* que recuerda al más profundo de los sonetos sagrados de Góngora, venciéndolo en emoción y aun en valentía". Bastan esos pocos poemas para hacer de Guevara uno de los más altos poetas religiosos del idioma.

No siempre la curiosidad que despierta el pasado indio debe verse como simple sed de exotismo. Durante el siglo XVII muchos espíritus se preguntan cómo el orden colonial podía asimilar al mundo indígena. La historia antigua, los mitos, las danzas, los objetos y hasta la religiosidad misma de los indios constituían un universo hermético, implacablemente cerrado. Al mismo tiempo, las creencias antiguas se mezclaban a las modernas y los restos de las culturas indígenas planteaban preguntas sin respuesta. La Virgen de Guadalupe también era Tonantzin, la llegada de los españoles se confundía con el regreso de Quetzalcóatl, el antiguo ritual indígena mostraba turbadoras coincidencias con el católico. Si en el paganismo mediterráneo no habían faltado signos anunciadores de

Cristo, ¿cómo no encontrarlos en la historia antigua de México? La Conquista deja de ser un acto unilateral de la voluntad española y se transforma en un acontecimiento esperado por los indios y profetizado por sus reyes y sacerdotes. Gracias a estas interpretaciones, las antiguas religiones se enlazan sobrenaturalmente con la católica. La Virgen de Guadalupe, antigua diosa de fertilidad, constelación de muchas nociones y fuerzas psíquicas, es el punto de encuentro entre los dos mundos, el centro de la religiosidad mexicana. Su imagen, al mismo tiempo que encarna la reconciliación de las dos mitades adversarias, expresa la originalidad de la naciente nacionalidad. México, por obra de la Virgen, se reclama heredero de dos tradiciones. El arte barroco colonial aprovecha esta situación, mezcla lo indio con lo español y crea un nuevo exotismo. Una extraña variedad del barroco —que no será excesivo llamar "guadalupano"— se convierte en el estilo por excelencia de la Nueva España.

Entre los poemas dedicados a la Virgen sobresale el que le consagra Luis de Sandoval y Zapata. Cada uno de los catorce versos de ese soneto —"alada eternidad del viento"— contiene una imagen memorable. Zapata representa mejor que nadie el apogeo del arte barroco y es cabal encarnación del "ingenio" de la época, forma de espíritu que no carece de analogía con el wit de los poetas metafísicos ingleses. Apenas si conocemos su obra, durante siglos sepultada y negada por una crítica tan incomprensiva del barroco como perezosa. Los restos que han alcanzado nuestros ojos lo muestran como un talento sutil y grave, brillante y conceptuoso, personal heredero de la doble lección de Góngora y Quevedo. De cada uno de sus poemas pueden desprenderse versos perfectos, no en el sentido inánime de la corrección, sino tersos o centelleantes, grávidos o alados y siempre fatales. Su gusto por la imagen insólita tanto como su amor por la geometría de los conceptos lo llevan a construir delicadas cárceles de música para aves intelectuales. Y así, no sólo es posible extraer de los pocos poemas que nos quedan fragmentos extraños y resplandecientes, sino dos o tres sonetos íntegros y todavía vivos, torres aisladas entre las ruinas de su obra.

Sor Juana Inés de la Cruz —en el mundo Juana de Asbaje— no solamente es la figura más alta de la poesía colonial hispanoamericana, sino uno de los espíritus más ricos y profundos de nuestras letras. Asediada por críticos, biógrafos y

apologistas, nada de lo que desde el siglo XVII se ha dicho sobre su persona es más penetrante y certero que lo que ella misma nos cuenta en su "Respuesta a Sor Filotea de la Cruz". Esta carta es la historia de su vocación intelectual, la defensa —y la burla— de su amor al saber, la narración de sus trabajos y sus triunfos, la crítica de su poesía y de sus críticos. En esas páginas Sor Juana se revela como un intelectual, esto es, como un ser para quien la vida es un ejercicio del entendimiento. Todo lo quiere comprender. Allí donde un espíritu religioso hallaría pruebas de la presencia de Dios, ella encuentra ocasión de hipótesis y preguntas. El mundo se le parece más como un enigma que como un sitio de salvación. Figura de plenitud, la monja mexicana es también imagen de una sociedad próxima a escindirse. Religiosa por vocación intelectual, prefiere la tiranía del claustro a la del mundo y durante años sostiene un difícil equilibrio y una diaria pelea entre sus deberes religiosos y su curiosidad intelectual. Vencida, calla. Su silencio es el del intelectual, no el del místico.

La obra poética de Sor Juana es numerosa, variada y desigual. Sus innumerables poemas de encargo son testimonio de su gracioso desenfado, al mismo tiempo que de su descuido. Pero buena parte de su obra se salva de estos defectos, no nada más por la admirable y retórica construcción que la sostiene, sino por la verdad de lo que expresa. Aunque dice que sólo escribió con gusto "un papelillo que llaman el Sueño", sus sonetos, liras y endechas son obras de un gran poeta del amor terrestre. El soneto se transforma en una forma natural para esta mujer aguda, apasionada e irónica. En su luminosa dialéctica de imágenes, antítesis y correspondencias, se consume y se salva, se hurta y se entrega. Menos ardiente que Luisa Labbé, menos directa también, la mexicana es más honda y suelta, más osada en su reserva, más dueña de sí en su extravío. La inteligencia no le sirve para refrenar su pasión, sino para ahondarla y así hacer más libre y querida su fatalidad. En sus mejores momentos la poesía de Sor Juana es algo más que confesión sentimental o ejercicio afortunado de la retórica barroca. E incluso cuando deliberadamente se trata de un juego —como en el turbador retrato de la Condesa de Paredes— la sensualidad y el amor al cuerpo animan las alusiones eruditas y los juegos de palabras, que se convierten en un laberinto de cristal y de fuego.

Primero Sueño es la composición más ambiciosa de Sor Juana. A pesar de que fué escrita como una confesada imitación de las Soledades, sus diferencias profundas son mayores que sus semejanzas externas. Sor Juana quiere penetrar la realidad, no trasmutarla en resplandeciente superficie. La visión que nos entrega Primero Sueño es la del sueño de la noche universal, en la que el hombre y el cosmos sueñan y son soñados: sueño del conocimiento, sueño del ser. Nada más alejado de la noche amorosa de los místicos que esta noche intelectual, noche de ojos y relojes desvelados. El Góngora de las Soledades, dice Alfonso Reyes, ve al hombre como "un bulto inerte en medio del paisaje nocturno". Sor Juana se acerca "al durmiente como un vampiro, entra en él y en su pesadilla, busca una síntesis entre la vigilia, el duermevela y el sueño". La substancia del poema no tiene antecedentes en la poesía de la lengua y sólo hasta fechas recientes ha encontrado herederos. Primero Sueño es el poema de la inteligencia, de sus ambiciones y de su derrota. Poesía intelectual, poesía del desengaño. Sor Juana cierra el sueño dorado del virreinato.

A pesar de que el barroco se prolonga hasta la mitad de la centuria, el XVII es un siglo de prosa. Nace el periodismo; prosperan la crítica y la erudición; ciencia, historia y filosofía crecen a expensas de las artes creadoras. Ni el estilo del siglo anterior, ni las nuevas tendencias neoclásicas, producen figuras de importancia. Los poetas más notables de la época escriben en latín. Mientras tanto las ideas de la Ilustración despiertan un mundo somnoliento. La Revolución de Independencia se anuncia. La esterilidad artística del neoclasicismo contrasta con el hervor intelectual de los mejores espíritus. Al finalizar el siglo aparece un poeta apreciable, Manuel de Navarrete, discípulo de Meléndez Valdés. En sus poemas el neoclasicismo y sus pastores se tiñen de una vaga bruma sentimental, anuncio del romanticismo.

El siglo XIX es un período de luchas intestinas y de guerras exteriores. La nación sufre dos invasiones extranjeras y una larga guerra civil, que termina con la victoria del partido liberal. La inteligencia mexicana participa en la política y en la batalla. Defender el país y, en cierto sentido, hacerlo, inventarlo casi, es tarea que desvela a Ignacio Ramírez, Guillermo Prieto, Ignacio Manuel Altamirano y a muchos otros. En ese clima exaltado se inicia la influencia romántica. Los poetas

escriben. Escriben sin cesar, pero sobre todo combaten, también sin descanso. La admiración que nos producen sus vidas ardientes y dramáticas —Acuña se suicida a los 24 años, Flores muere ciego y pobre— no impide que nos demos cuenta de sus debilidades y de sus insuficiencias. Ninguno de ellos —con la excepción acaso de Flores, que si tuvo visión careció de originalidad expresiva— tenía conciencia de lo que significaba realmente el romanticismo. Así, lo prolongan en sus aspectos más superficiales y se entregan a una literatura elocuente y sentimental, falsa en su sinceridad epidérmica y pobre en su mismo énfasis. La irracionalidad del mundo, el diálogo entre éste y el hombre, los plenos poderes que confieren el sueño y el amor, la nostalgia de una unidad perdida, el valor profético de la palabra y, en fin, el ejercicio de la poesía como aprehensión amorosa de la realidad, universo de escondidas correspondencias que el romanticismo redescubre, son preocupaciones y evidencias extranjeras a casi todos estos poetas. Se mueven en la esfera de los sentimientos y se complacen en contarnos sus amores y sus entusiasmos, pero apenas si rozan la zona de lo sagrado, propia a todo genuino arte romántico. La grandeza de estos escritores reside en sus vidas, consagradas a la defensa de la libertad.

Es notable la persistencia de la poesía neoclásica en esta atmósfera de cambio y revuelta. Versificadores correctos casi siempre, los académicos preservan al lenguaje de las caídas románticas. Ninguno es un verdadero poeta, pero José Joaquín Pesado y Joaquín Arcadio Pagaza logran una discreta recreación del paisaje mexicano. Su influencia y su lección serán aprovechadas por Manuel José Othón. El estoicismo de Ignacio Ramírez —quizá el espíritu más representativo de la época— se expresa con dignidad en unos desdeñosos tercetos. Altamirano, maestro de una generación más joven, intenta conciliar las tendencias contrarias e inicia un tímido nacionalismo literario, que no produce descendencia inmediata de mérito.

Manuel José Othón se presenta como heredero de la corriente académica. Ningún propósito de novedad anima su obra. Si huye del romanticismo, tampoco muestra complacencia ante la retórica "modernista", que vió triunfar al final de su vida. Los poetas académicos, y él mismo, creyeron que esta actitud lo adscribía a su bando. En efecto, gran parte de la obra de Othón no se distingue por sus propósitos e intenciones

de la de Pagaza, poeta al que lo unían no sólo comunes aficiones sino parecida actitud estética. Mas los sonetos del Idilio Salvaje, A una estepa del Nazas y algún otro, representan algo más que esa "poesía de la naturaleza" en que se complacía, petrificándose, la escuela académica. El desierto del Norte, "enjuta cuenca de un océano muerto", y su cielo alto y cruel, dejan de ser un espectáculo o un símbolo. Espejo de su ser exhausto, la aridez del amor y la esterilidad final de las pasiones se reflejan en la desnudez de la sabana. Debajo de la forma y del lenguaje tradicionales, brilla el ojo fijo de una naturaleza que sólo se sacia aniquilando lo que ama y que no tiene otro objeto que consumirse consumiendo. Un sol de páramo quema las rocas del desierto, que no son sino las ruinas de su ser. La soledad humana es una de las rimas de la soledad plural de la naturaleza. El soneto se ahonda y sus correspondencias y sus ecos aluden a otra inexorable geometría y a otras rimas más fatales y vacías.

Si Othón es un académico que descubre el romanticismo y escapa así al parnasianismo de su escuela, Salvador Díaz Mirón emprende un viaje contrario: es un romántico que aspira al clasicismo. La poesía de su primera época ostenta las huellas de Hugo más elocuente y del énfasis de Byron. Tras un silencio de años, publica *Lascas,* único libro que reconoció como enteramente suyo. Ese título califica su poesía. O más exactamente: los instantes de poesía arrancados por la cólera y la impaciencia a una forma que es siempre freno. Lascas, trozos de piedra solar, luces breves que iluminan por un segundo un alma negra y soberbia. El Díaz Mirón parnasiano no niega al romántico: lo sujeta sin acabar jamás de domesticarlo. Y de ese forcejeo —a veces sólo estéril maestría y tortura del idioma— brotan versos tensos y puros "como el silencio de la estrella sobre el tumulto de la ola".

Frente al lenguaje desvaído de los poetas anteriores, y también frente a las baratijas de casi todos los modernistas, la poesía de Díaz Mirón posee la dureza y el esplendor del diamante. Un diamante al que no le faltan, sino le sobran, luces. Poeta que sólo aspira a domeñar, no encuentra una forma que lo exprese sin oprimirlo. Al cabo de este jadeo, su obra se resuelve en silencio. El silencio es su forma, la forma definitiva de su espíritu. O como ha dicho Jorge Cuesta: "su fecundidad está en su silencio. Otros poetas fueron indignos de ca-

llar". Precursor y maestro del modernismo, la aventura de Díaz Mirón es sobre todo una aventura verbal. Mas esa aventura es también un drama: el del orgullo. Pues este artífice es el primer poeta mexicano que tiene conciencia del mal y de sus atroces posibilidades creadoras.

El modernismo no consiste nada más en la asimilación de la poesía parnasiana y simbolista. Al descubrir a la poesía francesa, el modernismo hispanoamericano descubre también a los clásicos españoles, olvidados o traicionados en España. Y, por encima de todo, crea un nuevo lenguaje que servirá para que en un momento de extraordinaria fecundidad se expresen algunos grandes poetas: Rubén Darío, Leopoldo Lugones, Julio Herrera y Reissig. En México el modernismo acaso hubiese poseído mayor hondura si los mexicanos advierten la verdadera significación de la nueva tendencia. El modernismo se presentaba como una indiferencia ante el tradicionalismo español, ¿cómo no ver en él a un heredero de la tradición que nos había fundado? Para el resto de Hispanoamérica abría las puertas de la tradición poética universal; a los mexicanos, en cambio, les daba ocasión de reanudar su propia tradición. Toda revolución posee una tradición o la crea. Darío y Lugones se la inventan; Gutiérrez Nájera y Amado Nervo no tuvieron conciencia de la suya y por eso tampoco la tuvieron del sentido de la revolución modernista. El modernismo de estos dos poetas es casi siempre un exotismo, quiero decir, un recrearse en los elementos más decorativos y externos del nuevo estilo.

A pesar de sus limitaciones, en algunos poemas de Manuel Gutiérrez Nájera se entrevé —en instantes aislados— ese otro mundo, esa otra realidad que es visión de todo poeta de verdad. Sensible y elegante, cuando no se complace en sus lágrimas o en sus hallazgos, acomete con gracia melancólica el tema de la brevedad de la vida. Su poesía, como él mismo lo dice en unos de sus poemas más citados, "no morirá del todo". En su período modernista, Amado Nervo manipula, sin gusto pero con novedad y autenticidad, el repertorio del simbolismo. Después, decide desnudarse. En realidad, ejecuta un simple cambio de ropajes: el traje simbolista —que le iba bien— fué substituído por el gabán del pensador religioso y moral. La poesía perdió con el cambio, sin que ganaran la religión o la moral.

Otros poetas, menos aplaudidos en su tiempo, se acercan más a la zona eléctrica de la poesía. Francisco A. de Icaza,

amargo y sobrio, logra en sus breves poemas una concisión al mismo tiempo sentenciosa y lírica. Luis G. Urbina continúa en buena parte de su obra la línea sentimental de Nájera, pero lo salva su temperamento de pintor impresionista. La porción mejor de su poesía, constituída por crepúsculos y marinas, lo revelan como un excelente heredero de la tradición del paisaje. Con menor intensidad que Othón, mas con mayor fantasía y riqueza de matices, Urbina consigue un delicado equilibrio expresivo. Es revelador que estos dos poetas mexicanos escapen de la falsedad modernista acudiendo a una tradición universal. La poesía mexicana no encontraba su forma nativa, y cada vez que se arriesgaba a expresar lo mejor y más secreto de su ser, no tenía más remedio que servirse de una cultura que sólo era suya por un acto de conquista espiritual.

A los poetas modernistas, que recogen del Parnaso y del simbolismo sólo los elementos más perecederos, Enrique González Martínez opone una sensibilidad más honda y reflexiva y una inteligencia que osa interrogar la faz nocturna del mundo. La severidad de González Martínez, la ausencia de casi todo elemento imprevisible, sal de la poesía, y la gravedad que tiñe parte de su obra, han hecho que se le considere como el primer poeta hispanoamericano que rompe con el modernismo. Al cisne enfrenta el buho. En realidad, González Martínez no se opone al modernismo: lo desnuda y deshoja. Al despojarlo de sus adherencias sentimentales y parnasianas, lo redime, le otorga conciencia de sí mismo y de su oculta significación. González Martínez asume la originalidad mexicana del modernismo, esto es, lo convierte en una conciencia y lo enlaza a una tradición. Así, no es su negador, sino el único poeta realmente modernista que tuvo México —en el sentido en que fueron modernista Darío y Lugones en América, Machado y Jiménez en España—. La atención que otorga al paisaje —y sobre todo al paisaje nocturno— entraña un cambio de signo: el diálogo entre el hombre y el mundo se reanuda. La poesía deja de ser descripción o queja para volver a ser aventura espiritual. A partir de González Martínez serán imposibles la elocuencia parnasiana, el sentimentalismo romántico y las piedras falsas de los modernistas menores. Al hacer del modernismo una conciencia, cambia la actitud del poeta ante la poesía, aunque deje intacto el lenguaje y los símbolos. En este hecho radica su importancia y la justificación de la influencia saludable que

ejerció sobre varios poetas contemporáneos. Su ejemplo no reside en su oposición al lenguaje modernista —al que nunca negó sino en sus extravíos, y al que aún permanece fiel—, sino en ser el primero que devuelve a la poesía el sentido de la *gravedad* de la palabra. Su obra cierra el período que inician otros dos solitarios: Othón y Díaz Mirón.

Uno de los primeros libros de poemas que publica Alfonso Reyes se llama "Pausa". Este título no sólo define su poesía; también la sitúa frente a la de sus antecesores inmediatos. Reyes no rompe con el modernismo; simplemente se aparta y tras una pausa —constituída precisamente por los poemas que contiene ese libro— le da la espalda para siempre. Espíritu tan ávido como sólido, tan del aire como de la tierra, Reyes se ha asomado a muchos manantiales, ha sufrido diversas tentaciones y nunca ha dicho "de esta agua no beberé". El habla popular, los giros coloquiales, el monólogo de Mallarmé y el coro griego se alían en su voz, sin olvidar a los españoles del siglo de oro. Viajero en varias lenguas por este y otros mundos, escritor afín a Valéry Larbaud por la universalidad de su curiosidad y de sus experiencias —a veces verdaderas expediciones de conquista en tierras ayer incógnitas—, mezcla lo leído con lo vivido, lo real con lo soñado, la danza con la marcha, la erudición con la más fresca invención. En su obra prosa y verso, crítica y creación, se penetran e influyen mutuamente. Por eso no es posible reducir su poesía a sus versos: su poema más extenso —y acaso el más hermoso, el más pleno— es vasto fresco en prosa: Visión de Anáhuac, recreación del paisaje y la vida precolombina en el Valle de México. Tampoco sería justo olvidar entre sus trabajos poéticos a varias traducciones, que son verdaderas recreaciones, y entre las que es imprescindible citar dos nombres que son dos polos: Homero y Mallarmé. Se dice que Alfonso Reyes es uno de los mejores prosistas de la lengua; hay que añadir que esa prosa no sería lo que es si no fuera la prosa de un poeta.

José Juan Tablada y Ramón López Velarde rompen abierta y ostensiblemente con el modernismo. El primero era un tránsfuga de ese movimiento. La poesía de su juventud es uno de los ejemplos típicos de los vicios brillantes y vanos de esa escuela. Pero Tablada, curioso, apasionado, sin volver nunca la cabeza hacia atrás, con alas en los zapatos, oye crecer la hierba y olfatea antes que nadie la nueva bestia, la bestia magnífica

y feroz que iba a devorar a tantos adormilados: la imagen. Enamorado de la poesía japonesa, introduce en nuestra lengua el haikai —un poco antes de que en Francia cundiera la moda, según él mismo nos cuenta—. Su bestiario muestra una penetrante comprensión del mundo animal y sus monos, loros y armadillos nos miran con ojos fijos y chispeantes. Sol diminuto, el haikai de Tablada casi nunca es una imagen suelta desprendida de un poema más vasto, sino una estrella fija y palpitante, inmóvil sólo en apariencia pues gira siempre alrededor de sí misma. El haikai se enlazaba muy naturalmente con la copla popular, lo que explica su boga extraordinaria. En América muchos lo adoptan y en España Juan Ramón Jiménez y Machado escriben algunos de sus mejores "sentencias y donaires" en poemas de tres o cuatro líneas, que si son eco de la poesía andaluza también recuerdan esta forma oriental.

Apenas el haikai se convierte en lugar común, Tablada lo abandona e inicia sus poemas "ideográficos". Su tentativa —menos genial, sin duda— no es diversa a la de Apollinaire, que en 1917 publica Calligrames. La tipografía poética lo seduce sólo un instante. Sonriente y de prisa siempre, en unos pocos años da la vuelta al mundo de la poesía. Al final, regresa a su patria y publica una serie de poemas "mexicanos", que no pueden verse como una simple imitación de los que un poco antes daba a conocer López Velarde —aunque ostenten sus huellas y sigan su ejemplo—. Menos profundo que éste, menos personal, su visión es más alegre y colorida. Su lenguaje, limpio casi enteramente de la pedrería modernista, es elástico, irónico y danzante: México de ballet y de feria, de cohete y alarido. En sus poemas aparecen, vivos por primera vez nuestros animales sagrados y cotidianos, los ídolos, las viejas religiones y el arte antiguo. López Velarde ignoró siempre ese mundo. Fascinado por la lucha mortal entre la provincia y la capital, sus ojos se detienen en el México criollo y mestizo, popular y refinado, católico hasta cuando es jacobino. La visión de Tablada es más amplia; ocultista y viajero, ve con otros ojos a su país y hace suyos el exotismo de los dioses y de los colores. Es uno de los primeros que tiene conciencia de la riqueza de nuestra herencia indígena y de la importancia de sus artes plásticas. Tablada, temperamento menos hondo que López Velarde, era más versátil y curioso, tenía menos cosas que decir, y su estilo es más inventado que creado, más premeditado que fatal-

mente sufrido, pero también es más nervioso y ágil: juega más, sabe sonreír y reír; vuela, y cae, con más frecuencia. En una palabra, es más arriesgado.

A despecho de las diferencias que los separaban, algo unía a estos dos poetas: su amor por la imagen novedosa, su creencia común en el valor de la sorpresa. De ahí que Tablada haya sido uno de los primeros en descubrir a López Velarde y que, años más tarde, no haya tenido dificultad en reconocer su deuda con el poeta de Zacatecas. Ramón López Velarde era provinciano, silencioso y reconcentrado. Mientras Tablada era un poeta visual, capaz de aprender una realidad instantánea en tres versos, el otro era un hombre lento y en diálogo consigo mismo. Su imaginación no le servía para arder en fuegos de artificio, sino para ahondar en sí mismo y expresar con mayor fidelidad lo que tenía que decir: "yo anhelo expulsar de mí cualquier sílaba que no nazca de la combustión de mis huesos". López Velarde era un poeta con destino.

Como a todo verdadero poeta, el lenguaje le preocupa. Quiere hacerlo suyo. Pero quiere crearse un lenguaje personal porque tiene algo personal que decir. Algo que decirnos y algo que decirse a sí mismo y que hasta que no sea dicho no cesará de atormentarlo. Su conciencia de las palabras es muy aguda porque es muy honda la conciencia de sí mismo y de su propio conflicto. Y habría que agregar que si su conciencia lo lleva a inventarse un lenguaje, también ese idioma lo inclina sobre sí mismo y le descubre una parte de su ser que de otra manera hubiese permanecido informulada e invisible.

Dos hechos, en apariencia externos, favorecen el descubrimiento que hará López Velarde de su país y de sí mismo. El primero es la Revolución Mexicana, que rompe con un orden social y cultural que era una mera superposición histórica, una camisa de fuerza que ahogaba y deformaba a la nación. Al destruir el orden feudal —que, para colmo, se había disfrazado con la moda europea del positivismo progresista— la Revolución arranca las máscaras sucesivas que cubrían al rostro de México. La Revolución revela a López Velarde una "patria castellana y morisca, rayada de azteca", más pobre que la anterior, pero más nuestra. Y mientras los otros poetas vuelven los ojos hacia el exterior, él se adentra en ella y, por primera vez en nuestra historia, se atreve a expresarla sin disfraces o sin

reducirla a una abstracción. El México de López Velarde es un México vivo, esto es, vivido día a día por el poeta.

El otro hecho decisivo en la poesía de López Velarde es su descubrimiento de la Capital. La marea revolucionaria, tanto como sus propias ambiciones literarias, lo llevan a la ciudad de México cuando ya estaba formado su espíritu, pero no su gusto ni su poesía. Su sorpresa, desconcierto, alegría y amargura, deben haber sido inmensos. En la ciudad de México descubre a las mujeres, a la soledad, a la duda y al demonio. Y al mismo tiempo que sufre estas deslumbradoras revelaciones, conoce la poesía de algunos poetas sudamericanos que se atreven a romper con el modernismo extremando sus conquistas: Julio Herrera y Reissig y Leopoldo Lugones. La lectura de "El Lunario Sentimental" es imprescindible para conocer las fuentes de la poesía de López Velarde. (La influencia de Jules Laforgue sobre el poeta argentino plantea un caso curioso: ¿conoció López Velarde directamente a Laforgue o lo sigue a través de Lugones?). Al contacto de estas lecturas, cambia su manera y su visión. Los críticos de su tiempo lo encontraron retorcido, incomprensible y afectado. La verdad es la contraria: gracias a su búsqueda de la imagen, a su casi pérfido empleo de adjetivos hasta ayer insólitos y a su desdén por las formas ya hechas, su poesía deja de ser confidencia sentimental para convertirse en la expresión de un espíritu y de una zozobra.

El descubrimiento de la poesía de Lugones habría hecho de López Velarde un retórico distinguido, si al mismo tiempo no hubiese recordado el idioma de su pueblo natal. Su originalidad consiste en esa afortunada fusión del lenguaje opaco y ardiente del centro de México con los procedimientos de Lugones. A la inversa de Laforgue, que desciende del "idioma poético" al coloquial y obtiene de ese choque un extraño resplandor, López Velarde construye con elementos cotidianos y en apariencia realistas una frase sinuosa y laberíntica que, en los momentos más altos, desemboca en una imagen sorprendente. Ese lenguaje tan personal e inimitable le permite descubrir su propia intimidad y la de su país. Sin él, López Velarde hubiera sido un poeta sentimental; sólo con él, un hábil retórico. Su drama, y el drama de su lenguaje, lo convierten en un poeta genuino. Y aún más: en el primer poeta realmente mexicano. Pues con López Velarde principia la poesía mexi-

cana, que hasta entonces no había encontrado su lenguaje y se vertía en formas que sólo eran suyas porque también eran de todos los hombres.

Más allá del valor intrínseco de la poesía de López Velarde, su lección y, en menor grado, la de Tablada, consiste en que ambos poetas no acuden a formas ya probadas y sancionadas por una tradición universal, sino que se arriesgan a inventar otras, suyas e intransferibles. En el caso de López Velarde, la invención de nuevas formas se alía a la fidelidad, al lenguaje de su tiempo y de su pueblo, como ocurre con todos los innovadores de verdad. Si parte de su poesía nos parece ingenua o limitada, nada impide que veamos en ella algo que aun sus sucesores no han realizado completamente: la búsqueda, y el hallazgo, de lo universal a través de lo genuino y lo propio. La herencia de López Velarde es ardua: invención y lealtad a su tiempo y su pueblo, esto es, una universalidad que no nos traicione y una fidelidad que no nos aísle ni ahogue. Y si es cierto que no podemos regresar a la poesía de López Velarde, también lo es que ese regreso es imposible precisamente porque ella constituye un punto de partida.

La poesía mexicana contemporánea —ausente por desgracia de esta Antología— arranca de la experiencia de López Velarde. Su breve desarrollo corrobora que toda actividad poética se alimenta de la historia, quiero decir: del lenguaje, de los instintos, de los mitos y de las imágenes de su tiempo. Y asimismo, que el poeta tiende a disolver o a trascender la mera sucesión histórica. Cada poema es una tentativa para resolver la oposición entre historia y poesía, en beneficio de la segunda. El poeta aspira siempre a substraerse de la tiranía de la historia, aun cuando se identifique con su sociedad y participe en lo que llaman "la corriente de la época" —extremo cada vez menos imaginable en el mundo moderno—. Todas las grandes tentativas poéticas —desde la fórmula mágica y el poema épico hasta la escritura automática— pretenden hacer del poema un sitio de reconciliación entre historia y poesía, entre el hecho y el mito, la frase coloquial y la imagen, la fecha irrepetible —doce de octubre de 1492, 17 de junio de 1935— y la festividad, fecha viva, dotada de secreta fertilidad, que vuelve siempre para inaugurar un tiempo nuevo. La naturaleza del poema es análoga a la de la Fiesta, que si es una fecha del calendario

también es ruptura de la sucesión e irrupción de un presente que vuelve periódicamente y que no tiene ayer ni mañana. Todo poema es una fiesta: un precipitado de tiempo puro.

La relación entre los hombres y la historia es una relación de esclavitud y dependencia. Pues si nosotros somos los únicos protagonistas de la historia, también somos sus objetos y sus víctimas: ella no se cumple sino a nuestras expensas. El poema transforma radicalmente esta relación: sólo se cumple a expensas de la historia. Todos sus productos: el héroe, el asesino, el amante, el mito, la leyenda en andrajos, el refrán, la palabrota; la exclamación que pronuncian casi a pesar suyo el niño que juega, el condenado a subir al patíbulo, la muchacha que hace por primera vez el amor; y la frase que se lleva al viento, el jirón del grito, junto con el arcaísmo y el neologismo y la cita, no se resignan a morir o, por lo menos, no se resignan a estrellarse contra el muro. Quieren llegar al fin, quieren ser plenamente. Se desprenden de las causas y de los efectos. Esperan el poema que los redima, que los haga lo que son. No hay poesía sin historia, pero la poesía no tiene otra misión que trasmutar la historia. De ahí que la única poesía verdaderamente revolucionaria sea la poesía apocalíptica.

La poesía está hecha de la substancia misma de la historia y la sociedad: el lenguaje más tiende a recrearlo bajo leyes distintas a las que rigen la conversación y el discurso. La trasmutación poética opera en la entraña misma del idioma. La frase —no la palabra aislada— constituye la célula, el elemento más simple del idioma. La palabra no puede vivir sin las palabras; la frase, sin las frases. Y apenas las toca la poesía, se transforman en unidades rítmicas o en imágenes: viven por sí solas, se bastan a sí mismas. El poema es una sola frase. O una frase de frases; una indivisible constelación de imágenes. El vacío provocado por la fuga de la llamada realidad se puebla de visiones heterogéneas o contrarias y que aspiran fatalmente a resolver su discordia en un sistema solar de alusiones, universo de palabras corruptibles y opacas, pero capaz de encenderse y arder cada vez que unos labios las rozan. A ciertas horas y por obra de ciertas bocas, el molino de frases se convierte en manantial de evidencias sin recurso a la demostración. Entonces, se vive en pleno tiempo. Al afirmar a la historia, el poeta la desnuda y le muestra lo que es: tiempo.

Cuando la historia nos deja entrever que acaso no es nada,

excepto sucesión fantasmal sin sentido y sin fin, la actividad poética no se resigna a resolverse en el objeto mágico y ambivalente que es el poema, sino que elige al hombre como el centro de su experiencia. En el hombre, y no en el poema, los contrarios se funden. Tal ha sido, durante los últimos cien años, la empresa de los más altos poetas de nuestra cultura. Tampoco es otro el sentido del último gran movimiento poético del siglo: el surrealismo. La grandeza de estas tentativas —frente a las cuales ningún poeta digno de este nombre puede permanecer indiferente— consiste en que se pretenden resolver de una vez para siempre y a la desesperada la dualidad que nos escinde. La poesía es un salto mortal o no es nada.

En las actuales circunstancias puede parecer irrisorio referirse a estas extravagantes pretensiones de la poesía. Jamás la dominación de la historia fué tan grande como ahora y nunca tan asfixiante la presión de los "hechos". A medida que la exigencia despótica del qué hacer inmediato es más intolerable —pues se trata de un quehacer para el que nadie nos pide nuestro asentimiento, casi siempre dirigido a deshacer al hombre—, la actividad poética se hace más secreta, aislada e insólita. Ayer apenas, escribir un poema o enamorarse eran actos subversivos, que comprometían el orden social, exhibiéndolo en su doblez. Hoy la noción misma de orden ha desaparecido, substituída por una combinación de fuerzas, masas y resistencias. La realidad ha arrojado sus disfraces y la sociedad contemporánea se muestra tal cual es: un conjunto de objetos "homogeneizados" por el látigo o la propaganda, dirigido por grupos que no se distinguen del resto sino por su brutalidad. En estas condiciones, la creación poética vuelve a la clandestinidad. Si el poema es Fiesta, lo es a deshoras y en sitios poco frecuentados, festín en el subsuelo.

La actividad poética redescubre toda su antigua eficacia por su mismo carácter secreto, impregnado de erotismo y rito oculto, desafío a una interdicción no por informulada menos condenatoria. El poema, ayer llamado al aire libre de la comunión universal, sigue siendo un exorcismo capaz de preservarnos del sortilegio de la fuerza y el número. Se ha dicho que poesía es una de las formas de que dispone el hombre moderno para decir NO a todos esos poderes que, no contentos con disponer de nuestras vidas, también quieren nuestras conciencias. Pero esa negación lleva en el vientre un *sí* mayor que ella.

MARIETTA DE VEINTEMILLA, DICTADORA Y GENERALITA

Quien se lance a la búsqueda del color y de lo excepcional en la historia política de "South America" tendrá merecida recompensa con el hallazgo de la biografía de Marietta de Veintemilla, ecuatoriana ilustre y casi contemporánea nuestra. La aparición del libro entusiasta y documentado de Enrique Garcés[1] nos da tema para hacer revivir esta romántica, increíble figura, casi ignorada, me imagino, por las gentes de ahora.

La vida de nuestra heroína se inserta en uno de los períodos más tristes de la historia del Ecuador, aquel que va desde 1830, comienzo de la nación independiente, hasta los albores de nuestro siglo. Es el desfile de "infusorios", como los llamó Blanco Fombona, en juicio lapidario. Es el sucesivo encumbramiento de caudillejos sin escrúpulos, de militares ignorantes y ambiciosos, fanáticos promotores de motines y pronunciamientos; es un período de luchas sin cuartel donde el asesinato, la mendacidad y la intolerancia religiosa se imponen a favor de la más desoladora incultura política. En esa época, ningún gobernante sabe cuánto tiempo durará en el poder ni quién lo depondrá, aprovechándose del cuartelazo de la madrugada o la traición de todos los momentos. Presidentes, Dictadores, se suceden sin tregua usando los mismos embustes, dejando tras sí parecidos latrocinios.

La existencia pública de Marietta está estrechamente vinculada a la carrera política de su tío, Ignacio de Veintemilla, general que obtuvo sus galones en las guerras civiles y que ha pasado a la historia como uno de los dictadores más ignorantes y repudiados. (Y además, para ser justos, como varón garboso y bien plantado, igual a todos los militares de la familia Veintemilla, unos "burros buenos mozos", según la opinión de las comadres ecuatorianas de la época).

Si no tuvo caletre, el general Veintemilla, por lo menos, tuvo enemigos encarnizados y elocuentes, como que el retrato más vulgarizado de su persona nos viene de las inflamadas "Catilinarias" de Montalvo, que en su apasionamiento no se detuvo a escoger argumen-

1 "Marietta de Veintemilla". Edición de la Casa de la Cultura Ecuatoriana, Quito, 1949.

tos y llegó a atribuir pecaminoso carácter a la intimidad de tío y sobrina, especie que ahora nadie cree.

NOVELESCO fué el nacimiento de Marietta. Los habitantes de Lima, allá por el año 1857, asistían a las representaciones de una compañía de ópera, de paso por la ciudad. Dirigía los espectáculos una italiana, Lucía Ferretti. Hija suya era la "prima donna", Marietta Marconi Ferretti, en la flor de sus veinte años: juventud, belleza, talento musical. El general José de Veintemilla, también hombre joven, quizás diplomático de su país pero, sobre todo, hombre galante, se enamoró de la muchacha. Las cosas anduvieron rápido, demasiado rápido para los intereses de la compañía y de su directora. Una noche, huyen los dos amantes hacia el Callao y se embarcan rumbo a Guayaquil. El 8 de septiembre de 1858, en pleno mar, nace Marietta de Veintemilla, hija de aquellos amores. Al llegar a puerto, tiene lugar el tardío matrimonio. Se da cuenta que los Veintemilla, para acallar la maledicencia, decidieron recibir en Quito a los esposos con principesca pompa. Como no contaban con fondos suficientes, vendieron su hacienda "Los Batanes" y la fiesta alcanzó fastuosas proporciones.

Cuando Marietta no contaba aún los cinco años de edad, murió la madre. Tías pacatas y monjiles del lado paterno velan desde entonces por ella, ya que el padre, versátil y mujeriego, vive en la costa, lejos de los hijos. Como García Moreno acabara de fundar en Quito el Colegio de los Sagrados Corazones, dirigido por monjas francesas, Marietta es una de las primeras pupilas; y, además, de las mejores.

Pronto la situación política cambia para sus familiares. Los Veintemilla, parientes de García Moreno, lo habían sostenido y ayudado durante su primera administración. Al definirse los rasgos dictatoriales de su gobierno, tanto Ignacio como José se declaran enemigos suyos. Este último muere asesinado en Guayaquil durante una asonada. Dominado el movimiento, Ignacio es desterrado y viaja a París. Empero, los años corren muy rápidos para los dictadores. No pasan muchos cuando García Moreno, a su vez, cae bajo el puñal del asesino. Es la ocasión esperada por Ignacio. El 8 de septiembre de 1876 (día del cumpleaños de Marietta, que se celebrará en adelante con pompas oficiales debido a esa coincidencia) encabeza un movimiento revolucionario y se apodera del gobierno.

No será un dictador verboso; sus contemporáneos lo llamarán "el mudo", aludiendo a su pobreza en palabras, cualidad debida sencillamente a que nada tenía que decir. En cuanto a lo que de tonto, que en

el lenguaje popular suele aparejarse a lo de "mudo", nunca lo fué Ignacio. Poseyó un agudo sentido de la oportunidad política; conoció los bajos instintos de sus contemporáneos y los explotó con éxito, como buen demagogo que fué. Naturalmente, el apoyo principal lo tuvo del ejército. Vistió, e hizo vestir a sus oficiales, con pompa no igualada en ejércitos de Sudamérica. Las gentes de Quito se apeñuscaban para verlo salir de la Casa de Gobierno, vestido con su famosa casaca de paño negro, donde no cabían los bordados de oro y difícil de portar a causa de su peso en metal. Sus oficiales usaban los deslumbrantes uniformes que había visto en París, en los regimientos del Segundo Imperio. Aumentó el número de soldados, pagados con altos sueldos, en tal forma que el país se trocó en vasto cuartel. El Presupuesto no daba para pagar a tanto militar. Adversario de García Moreno y prohombre del Partido Liberal, su gobierno sufrió ataques enconados del clero, al cual intentó cercenar prerrogativas otorgadas por su fanático predecesor. Mientras tanto, la huérfana Marietta era notada por su piedad, su dulzura y su precoz belleza, en el ambiente recoleto en que se criaba. El tío solterón, desde el destierro se había convertido en padre. Y así la trataba en las cartas que de aquella época se conservan.

Sale ella del convento. Está en sus diecisiete años y su cuerpo de adolescente empieza delicadamente a modelarse y a florecer. Ha aprendido a cantar y a pintar. Compone canciones y toca el piano a la perfección. Lee sin descanso, y en su lengua original, los poetas y novelistas franceses románticos. Y comienzan sus conflictos con las costumbres provincianas de la ciudad.

Había en Quito un bello paseo, émulo de Las Descalzas de Lima: es el clásico La Alameda. Allí concurrían de tarde las niñas de sociedad, acompañadas por sus parientes y, por lo menos, tres criadas. La impetuosa Marietta arremete contra la moda pacata. Ella y su corte de diez o doce chiquillas de buena posición resuelven asistir solas a las retretas de las bandas militares, por las tardecitas de La Alameda. Y lo que colma el escándalo: además de concurrir sin las indispensables chaperonas, deciden abandonar el negro como color de sus vestidos y los truecan por ropas claras, sombreros llamativos, livianas sedas con los maléficos sortilegios de París. Las muchachas no se arredran ante la campaña de libelos ultrajantes que provoca su osadía. Y consiguen imponerse sobre el beaterío.

Ella fué una de las más efectivas propulsoras de la actividad teatral en su país. No sólo apresuró en lo que pudo la terminación del teatro Sucre sino consiguió que las compañías de ópera, opereta, zarzuela y comedia vinieran desde Lima, a lomo de mula y, lo que es más gene-

roso, impuso, con el ejemplo, el respeto por los artistas, cuyo trato frecuentó; y eso, contra los enconadísimos ataques eclesiásticos dirigidos por el Arzobispo Ordóñez, autor de una virulenta pastoral que, en buena hora, contestó Juan Montalvo con su "Mercurial Eclesiástica".

Empero, la ardiente vida de adolescente sin freno que llevaba Marietta sufre pronto un serio revés, que marcará para siempre su trato con los hombres y le impondrá su definitiva conducta hacia ellos. Coqueta, mimada, impulsiva, burlona, como era, y por añadidura, hija adoptiva del Presidente, se encontró a sus anchas en el carnaval de 1879. El juego con agua daba lugar entonces a enconadas batallas a baldazo limpio donde no se respetaban ni uniformes ni jerarquías. El caso es que huyendo de los baldazos de sus festejantes, dió un mal paso y cayó desde tres metros de altura. La caída le costó la fractura de una pierna. Ahí no terminó su aventura. Médico de su familia era el doctor Fidel del Castillo, apuesto hombre de unos treinta años. Las visitas menudearon. Entre médico y paciente se estableció profunda y rápida intimidad. Y con la libertad que gozaba Marietta las cosas pasaron a mayores. Se llegó a afirmar que ella dió a luz un niño. Lo único establecido es que el doctor Del Castillo desapareció de su casa; y que fué encarcelado y flagelado durante un mes en uno de los cuarteles de Quito. Volvió a sus familiares casi exánime. (Montalvo, sin fundamento, dijo que el médico fué torturado físicamente y disminuído en forma indeleble).

El escándalo, como se comprenderá, asumió proporciones enormes. Los odios que habían despertado ya tío y sobrina lo explican en parte. Debió haber pasado la muchacha días muy amargos, magüer su posición social y política que parecía sustraerla a la maledicencia. Por lo pronto, de dulce y frívola que era se torna áspera, cortante, agresiva, dominadora. Su inteligencia, rápida y penetrante, se aplicará en el futuro a otros problemas más importantes que los dimes y diretes sociales de Quito. Como defensa inmediata, se rodea de las gentes más espirituales de la ciudad, poetas, periodistas, extranjeros ilustres, diplomáticos, que se hacen lenguas de su belleza física, su ingenio y su gracia. Deben haber sido considerables cuando ni el propio Nuncio Apostólico escapó a su hechizo. Y nos remitimos a las agrias críticas que don Juan León Mera, autor del Himno Nacional, dirigió a Monseñor Monceni, entonces Nuncio: "Se metió en Palacio y hasta penetró en el hogar de Veintemilla más de lo que debieron consentirlo la elevación y delicadeza de su cargo público, y más de lo que convenía a su propia dignidad personal". "Bella, ilustre, brillante y batalladora", dirá más tarde Rubén Darío de la Marietta de esta época. Finalmente,

se casa. Y como todo lo hace con velocidad de relámpago, en menos de un año enviuda y pierde el único hijo que se le conoce. Tiene entonces veintitrés años y ha vivido tanto como una mujer de cuarenta. En adelante, no existirá sino para la Política y el Arte.

Es increíble, realmente, la forma como empieza a inmiscuirse en los negocios públicos. Su tío, más amigo de bailes y polleras que de expedientes, se traslada a la costa y deja totalmente en sus manos veinteañeras la conducción del gobierno. El general Ignacio se nos aparece como el heredero irresponsable en manos de la princesa regente. Detrás de cada acto de aquél están el consejo, la sagacidad política, la viveza de la sobrina. A veces, la situación se torna subidamente caricaturesca, pues Marietta, además de Dictadora, asume las funciones de General de Ejército (hacía tiempo que ya tenía sueldo de tal) y, como se verá luego, cumple sus funciones con más habilidad que los propios generales de carrera a quienes derrotará en los campos de batalla. Mientras su tío bebe y baila en Guayaquil, ella se enfrenta con el difícil problema de la sucesión presidencial, pues el período está próximo a fenecer.

Dos segundones, el Dr. Leopoldo Salvador y el general Vernaza, están a sus órdenes y tejen los hilos de su intriga. Cuentan, para marzo de 1882, y con la cooperación del ejército, dar un golpe de estado, mediante el cual continuarían en el poder. Reunidos los batallones, luego de organizadas manifestaciones de adhesión, al grito de "Viva Veintemilla", la revolución quedaría consumada. Las cosas no resultaron tan fáciles.

Vernaza, Ministro de Guerra, intriga con el Partido Conservador, que está en la oposición. Su plan es simple: en el momento de la proclamación, las tropas, en lugar de vivar a Veintemilla vivarán a Vernaza, con lo cual quedará aquél depuesto sin derramamiento de sangre. Pero el militar no contó con la diabólica habilidad de Marietta y su coraje prodigioso. Guardó ella silencio mientras su espionaje la tenía al tanto de los preparativos del adversario. Hasta que llegó aquel 26 de marzo; y lo que entonces ocurrió merece ser descrito detalladamente, pues da idea exacta del temple de esta mujer.

Por la madrugada, a la luz de la luna, Vernaza saca sus tropas y las despliega estratégicamente en torno a la Plaza Mayor, frente al Palacio Presidencial. Suenan las tres. Marietta, detrás de los visillos, espera serenamente el momento de entrar en acción. Se viste de blanco deslumbrante y sale. Los guardias de Palacio quieren acompañarla.

Los rechaza. Avanza hasta el centro del cuadrado donde está Vernaza. Las tropas la reconocen y la vivan. Sin hacer caso de su Ministro de Guerra, arenga ella al Ejército: "Vengo a prevenirles que Vernaza es un traidor". Las tropas responden con un solo clamor: "¡Viva Veintemilla!" La bravía muchacha interpela a su ministro: "¿Con qué órdenes ha hecho salir el Ejército?" Y, ante las confusas explicaciones, le cruza el rostro con un: "¡Mentira, falsario!" Hasta los jefes comprometidos se vuelven sus partidarios ante tanto coraje. Pero no se conforma con eso. Vuelve a Palacio, reúne el Gabinete y ordena que el conspirador sea aprisionado. Como nadie se anima a hacerlo, se ofrece ella; pero a condición de "que la dejen ir sola". Toma al General por la casaca y le manda que la siga. El se niega. Y mientras las tropas, delirantes, la vivan, lo insulta ferozmente, lo destituye y lo pone preso. Acto seguido, proclama la dictadura de su tío. Así se ganó Marietta sus galones de Generala, en la Plaza Mayor de Quito. Es preciso reconocer que no se conoce en la historia del caudillismo sudamericano parecido ejemplo de audacia y valentía en una mujer.

DESDE aquel día Marietta habla de "su pueblo", de "su ejército". Asume el Poder Ejecutivo. Es Jefe Supremo del Ejército. Todo esto durante los nueve largos meses que duró la lucha casi ininterrumpida, la feroz guerrilla que debió sostener contra los tres generales que la combatían: Salazar, Sarasti y Landázuri. Este último, en una ocasión, cae herido de gravedad a su lado. Marietta impide que un soldado lo ultime, a tiempo que le grita: "En mi presencia no se asesina a nadie". Cura al herido y lo pone a salvo. (Landázuri saldará más tarde su deuda asumiendo parte principalísima en su derrota). Lo curioso es que toda vez que sus consejeros profesionales ordenan acciones bélicas, son vencidos; y las acciones se convierten en victorias cuando ella se hace cargo del mando. Muchos combates ganó así; pero el país, a pesar del prestigio de la Generalita, está cansado de guerrear. Se ve forzada a refugiarse en Quito, asediada por sus enemigos.

Hasta la noche del 9 de enero de 1883, triunfa sobre la coalición de sus adversarios. Vestida de negro, escultural dentro de la polonesa ceñida al cuerpo, se multiplica para no dejar puntos débiles frente al ataque enemigo. Salta de una azotea a otra, revólver en mano y anima a los soldados prometiéndoles libertad completa con las mujeres, si triunfan. (Se cuenta que un cabo borracho, en torpe homenaje, le contestó: "Empezaremos por usted, niña"). Muestra el pecho a las balas enemigas, en especial a las de un tal Valdez, eximio tirador

enemigo, que ubicado en la torre de una iglesia vecina espera la ocasión de liquidarla. Un disparo, en efecto, alcanza a perforarle la ropa y cubre de yeso su solapa. Sin inmutarse, con mano enguantada, se quita el polvo y prosigue su marcha. Por la madrugada, recorre los cantones, consolando a los heridos y contagiando su valor a los sanos. A las cinco de la mañana, da la orden de reanudar el fuego. Pero ya la traición y el miedo han hecho su parte. El Palacio de Gobierno es entregado sin combatir; sus soldados se rinden. "Lejos de llorar la victoria perdida (escribirá más tarde) sentí una indignación que me llevaba al extremo opuesto de las lágrimas. Hirvieron en mi cabeza por un instante los pensamientos más funestos, sucediéndose al cabo un arranque desdeñoso para la humanidad entera". Se refugia en el Convento de los Jesuítas y se arroja sobre una cama, exhausta, mordiendo contra la almohada su rabia y su llanto. (En las calles de la ciudad yacían 400 cadáveres. Más de 1,000 heridos se desangraban en los hospitales de emergencia).

DEL Convento la sacaron los triunfadores. Y marchó a la prisión con la frente alta, luciendo su porte de reina y su traje en jirones. La copla popular así lo cantaba:

"Pues no queda otra receta
Con la gente demagoga:
Que se le apriete la soga
Hasta a la reina Marietta".

Nada consiguieron los diplomáticos, que invocaban su condición de mujer para obtener la excarcelación. Los Pentaviros que se hicieron cargo del gobierno extremaron contra ella el rigor de la venganza.

Un grupo de jóvenes revolucionarios de cuya fidelidad no podía dudarse, el llamado "Escuadrón Sagrado", fué encargado de vigilarla. Estudiantes, en su mayoría; Andrade, un futuro general, entre ellos. Los Pentaviros no calcularon qué relación podría existir entre la edad de los carceleros y los veintitrés años fulgurantes de Marietta, sus maravillosos ojos azules y su gracia. El caso fué que los estudiantes rivalizaban en galanterías con ella, hasta el punto que Andrade se consiguió una banda militar para darle serenatas. El Gobierno, enterado, los relevó. Un batallón a la orden de un oscuro oficial Vega fué encargado de la custodia. La prisionera inicia gestiones para cambiarse las ropas con que fué aprisionada. Tras varios intentos, se accede a su pedido. En mala hora se le ocurre al oficial Vega registrarla en momentos en

que se cambia. Marietta no titubeó en desnudarse por completo delante del bravucón; y mientras lo iba haciendo, le arrojaba a la cara, una por una, las prendas más íntimas, entre una andanada de agravios para su virilidad, digna, según ella, de portar las prendas que se iba quitando. El pobre hombre se retiró sin decir palabra, avergonzado, vencido.

Otra vez (temían un levantamiento, pues el tío Ignacio organizaba un ejército en Guayaquil para socorrerla) se da orden de registrarla en busca de armas. El oficial, ayudado por sus subalternos, fracasa en la búsqueda y pide disculpas al retirarse. Cuando el hombre está en la calle, exige a gritos ella la presencia de la guardia. Y delante de todos, se burla del carcelero, con el provocante revólver entre las manos. Exasperados, le apostan veinte centinelas que durante la noche gritan su número para impedirle dormir.

Pero ni aun así consiguen dominarla, humillar su soberbia. Un coronel tuvo la ingratísima ocurrencia de entrevistarla sin anunciarse. La encontró acostada sobre su camastro. Le gritó que se levantara. Marietta hizo oídos sordos. El militar alzó su sable, a tiempo que vociferaba contra la prisionera inerme. Sin perder su sangre fría, se dió ella cuenta que estaba frente a un ebrio, incapaz de medir sus actos. Entonces, como una fiera, saltó sobre él, presa de la más intensa cólera que jamás la hubiera sacudido. Y le gritó cara a cara: "¡Salga usted, miserable!" El hombre experimentó a su vez la potencia irresistible de su gesto y de su mirada. Bajó el arma y se retiró, la cabeza gacha. Todavía, desde la puerta, se volvió para pedir perdón con palabras de melodrama: "Heroína ecuatoriana: duerma usted tranquila".

Enferma de gravedad. Los Pentaviros sólo permiten que entre un sacerdote para que le dé la extremaunción, pues el tribunal formado para juzgarla parece decidirse por el fusilamiento. Pasan ocho meses de prisión. El tío es derrotado y huye hacia el Perú. Al fin, debido a la presión de los diplomáticos extranjeros, la liberan, como medida previa a un destierro "ad vitam". La veleidosa opinión había, entre tanto, cambiado a su favor. Su travesía hasta Guayaquil, en viaje al Perú, resultó más apoteosis que huída. Frente al barco inglés, a punto de zarpar, todavía tuvo tiempo de aplicar dos sonoras bofetadas en las mejillas de un antiguo partidario que la traicionó y que osó presentarle sus respetos.

DESTERRADA en Lima, y en la pobreza, deslumbra a los limeños con su ingenio y sus habilidades musicales. Instala su salón a duras penas, vendiendo joyas, condecoraciones, espadas de oro. Escribe un perió-

dico, "El Proscrito", para luchar contra el gobierno de su país; mas lo hace con tal virulencia que su tío (que aparece como responsable) es desterrado a Chile.

En los primeros meses de 1890 aparece su libro "Páginas del Ecuador" y lo envía a escondidas a su patria, donde levanta desmesurada bulla. Desde el Presidente (que contesta con otro libro) hasta el último pendolista se creen en la obligación de insultar a la "víbora de Lima". Destacados escritores de lengua española: Ricardo Palma, la Condesa de Pardo Bazán, Carlos Amézaga (que tuvo amores con ella), Rubén Darío, Juana Manuela Gorriti y el uruguayo Arreguine se hacen eco de este libro bravío, escrito con una libertad de estilo en la invectiva y una fogosidad en el ataque personal más dignos de hombre que de mujer. Y cualquiera creería, por lo que cuento, que esta mujer varonil tenía los rasgos físicos de la virago. Dejemos hablar, para desengañarnos, a Ricardo Palma, que tanto la conoció: "Decididamente, Marietta, hay en usted muy varoniles bríos, y quien no la conozca por retrato la supondrá físicamente mujer robusta, vieja, hombruna, y hasta con pelos en la barba; no la joven de palidez romántica, de aire risueño siempre, y que en la vida social tiene todas las gracias y espirituales delicadezas de la niña mimada".

En 1895, con el triunfo, mediante nueva revolución, del Partido Liberal, su Partido, vuelve del destierro. Cuentan que el general Alfaro, uno de los jefes triunfantes, se entrevistó con ella. De esa conversación salió una pensión para que su tío pudiera vivir decentemente en Lima. Otras cosas le pidió y el general, ya entrado en años, se las negó a duras penas. Testigos relatan que, al marcharse la dama, Alfaro comentaba con uno de sus edecanes: "¡Qué hembra, capitán! Y yo estar tan viejo!".

Obtiene la devolución de su casa señorial de Guayaquil, saqueada por las tropas después de su derrota. En su estrechez, encuentra forma de alhajarla con sedas y cristales y, ante todo, el gran piano francés de cola, con su nombre grabado en letras de oro. Junto a él, oyéndola tocar o cantar, se organizarán sus veladas con un grupo de hombres de letras y aficionados para los cuales las horas de la noche eran las más propicias, y el alba los sorprendía leyendo poemas o descifrando partituras.

No se piense que esta mujer activísima, ya en la cuarentena, se conforma con la epicúrea vida ciudadana. Su arruinado peculio le exige buscar nuevas fuentes de recursos. Sola, como siempre, emprende la hombruna tarea de transformar su abandonada hacienda "Tajamar", en tierra productiva. Es arenisca, un puro erial al principio. Cosecha

maíz, despacha carrizos a Quito. Debe levantarse al amanecer para vigilar sus hombres. Y por la noche, montar la guardia, la escopeta al lado de la cama, para evitar que le roben los animales. El caso es que, en menos de un lustro, la hacienda le produce renta suficiente para vivir con holgura.

Al final de su vida, Marietta ya vive dentro de su leyenda, rodeada del misterio que sus épicas hazañas habían contribuído a crear. Murió bruscamente, antes de cumplir cincuenta años, de un ataque de paludismo cerebral, contraído en un viaje hecho en secreto por zonas insalubres, conspirando a favor de una nueva revolución para reponer a su tío en el gobierno. Murió sin agonía y sin auxilios religiosos. Se le decretaron y rindieron honras militares de general de ejército. Su entierro fué, al mismo tiempo que duelo nacional presidido por la patriarcal figura de Alfaro, motivo de escándalo, pues una turba de ultramontanos pretendió atropellar el féretro y mancillarlo.

Pueda el libro de Garcés (del cual tomamos argumento para escribir estas líneas) contribuir a la valoración póstuma de esta mujer extraordinaria y contradictoria, que tiene ya reservado sitio eminente en la historia del coraje y del oscurantismo sudamericanos.

Marcos VICTORIA.

Dimensión Imaginaria

EN LA MADRUGADA FINAL DE EUGENIO IMAZ

Por *Francisco* *GINER DE LOS RIOS*

No puedo, Eugenio, contemplar tu muerte,
tu inexplicable muerte acontecida,
y este llanto que sube hasta mis ojos
no colma en mí la pena con ternura
porque es un llanto amargo, seco y duro
como esa luz inerte en tus pupilas.
¿Qué miraban tus ojos? ¿Qué estás viendo
en esta madrugada triste y lenta
que acompasa sus horas a tu hora,
mi amistad con tu muerte en compañía?
Ese misterio abierto en tu mirada
lo inunda todo y lo levanta todo
hasta el misterio de sentirte quieto,
desmantelado para siempre el barco
que tantos nortes tuvo por la vida.
Se para el corazón en esta angustia
y hay un borde en el mundo —el que saltaste
con dura decisión esta mañana—
que nos separa eternamente ahora.
¿Qué buscabas sobre él? ¿A qué asomaste
esa limpia inquietud que te movía?

¿Qué última aventura se propuso
tu sueño levantado, ese desvelo
que tanta luz te trajo en otras horas?
¿Quién allá te esperaba y te llamaba
que no escuchaste a nadie y te volviste
con ímpetu final a su reclamo?
Me falta tu respuesta en esta noche
en que llego hasta ti por vez primera
para encontrar tan sólo tu silencio.
En vano me sacudo esta certeza
de saberte ya muerto; busco en vano
sobre el recuerdo fiel tus claridades
con ánimo de verte entre nosotros,
en vilo por tu voz tu pensamiento,
encendido tu fuego inolvidable.
Esa angustia serena que tus ojos
derraman tercamente por la noche
me pesa sin remedio sobre el alma
y anega sus hondones de amargura.
Quisiera de esta pena levantarme
y levantarte a ti hacia la aurora
vivo otra vez, relámpago incesante,
desnudo afán de inteligencia pura
que se desmanda en su rigor alerta.
Pero la noche, Eugenio, no me deja
más que la pesadumbre que la embarga,
y aunque la aurora llega incontenible
y un pájaro la canta, ajeno y dulce,
encontrará ya sólo cuando llegue
la verdad de tu ausencia irremediable.

La anuncian, sin tu voz, con su elocuencia
que tengo aquí clavada para siempre,
esa quietud ya eterna de tus sienes
y tus ojos abiertos al misterio
gris y yerta su luz, muerta su lumbre.

EPITALAMIO

(FRAGMENTO)

Por *J. R. WILCOCK*

PROEMIO

CONVOCO arbustos y agua; con pirámides,
con leopardos, con versos latinos, con espejos
formo y exorno esta verbal glorieta;
hay helados, helechos enlazados,
y sombra y sol externo.
Aquí de grises tórtolas rodeados,
de invocadas quimeras teologales,
y en un círculo aislados
leyendo el *Lancelote* por deleite,
suspende tus usuales labores seculares,
y oye estos versos que hablan de nosotros.

Corta es la vida del hombre
que no recuerda el pasado.
Glicinas nos aroman;
los perales florecen en octubre,
los primeros manzanos, los membrillos,
los cerezos, las lilas y las lluvias.
Pero nosotros, esta primavera,
por idéntico amor tan refinados,
nos conocimos cuando hay nieve azul
en las montañas invisibles

y las cabras descienden a comer en el llano.
Como el halcón que mira desde el cielo
cuando te vi bajé a buscarte;
todo eso ya es histórico, y ahora
oye estos versos que hablan de nosotros.

5.—Jardín Botánico

¿Recuerdas, mi alma, ese árbol favorito?
Verdes eran las tardes a su vera;
era un ombú, era sagrado, y era
como un hotel variadamente escrito
por los paseantes de otra primavera.
Nosotros no grabamos nuestros nombres;
y sin embargo, cuando todo muera,
¿no quedará un recuerdo de dos sombras
besándose las manos en la hierba,
aunque esas sombras no se nos parezcan?
Las preguntas retóricas no suscitan respuesta.

Me alejo para verte en la memoria:
tan joven y en el sol, como en un barco.
Los teólogos pensaron
que el orden y el desorden alababan a Dios
con semejante intensidad.

6.—Uspallata

¡Glorieta de Renoir que mira un lago!
Siempre la mera rememoración,
que inscribe el movimiento y no el impulso,
tiñe de amor lo inanimado,
como un diván, un verso, una pared,
o el hecho de tomar el té.

No hay más digno deleite
que recordar las épocas felices
en silenciosa intimidad;
horas que sin embargo son felices
en el recuerdo y no en la realidad,
importantes momentos literarios
donde invisiblemente cambiaban nuestras vidas
su curso impredecible.
La música conmueve con ternuras
que no son suyas sino sugeridas;
los ocasos son dulces porque son
diversamente insólitos,
como *Ulysses* de Joyce.

Horas que habré pasado en la terraza
junto a las frescas hojas de las enredaderas
esperando el llamado del teléfono.

Esta casa no existe:
No ha sido profanada sino modificada
por los ojos distintos que la miran;
y sin embargo la contemplación
de una sola baranda, o de una puerta,
que aún sean como entonces
podrían conmoverme hasta las lágrimas.

TEMAS LITERARIOS DEL CARIBE*

Por *José Antonio* PORTUONDO

I. *Los temas literarios*

El problema que plantean los *temas literarios* de Hispanoamérica no ha sido abordado aún de modo conveniente entre nosotros. Existen estudios parciales sobre "el indio" y "el negro" en la literatura iberoamericana, "el paisaje" y "los bandidos" en la mexicana, "el terremoto" en la peruana, "el jíbaro" en la puertorriqueña y hasta sobre "la luna" en la poesía mulata de Cuba, pero no se ha emprendido una exploración sistemática, científica, de los temas en general, determinando cuáles son los más importantes y reiterados y, sobre todo, qué relación guardan dichos temas con la concepción del mundo y con el quehacer generacional de sus cultivadores. Porque es el caso que los temas literarios expresan la actitud vital de los escritores y, por ende, la de operaciones importantes de sus pueblos, frente al quehacer que su tiempo les impone. Es bien sabido que junto a temas constantes en la literatura universal —el amor y la muerte, para citar sólo los más obvios—, existen otros que caracterizan a una literatura y a una época, como el *honor* en el teatro español del siglo de oro, y los hay, además, regionales, como el *gaucho,* y hasta recurrentes, que suelen aparecer de tiempo en tiempo, como el *negro* en las literaturas hispánicas. ¿A qué se debe el cultivo preferente de estos temas en determinadas épocas históricas? ¿Por qué son ellos y no otros, en un momento dado, vehículos idóneos de una intención expresiva? ¿Qué relación guardan los temas con la realidad circundante y en cuánta medida la revelan o, al menos, en qué grado manifiestan la actitud del escritor frente a sus propias circunstancias? Todas estas preguntas ten-

---

* Trabajo leído en la Conferencia sobre *Caribbean at Mid-Century,* celebrada en la Universidad de la Florida, Gainesville, Fla., del 7 al 9 de diciembre de 1950.

drá que contestarlas algún día quien emprenda el estudio científico de los temas literarios. Ahora sólo queremos esbozar una breve indagación de ciertos temas dominantes en la literatura del Caribe en los últimos cincuenta años, como un modo de contribuir al esclarecimiento de la actitud de los hombres de letras y de los pueblos de dicha región frente a los problemas peculiares del Mediterráneo americano.

Los pueblos del Caribe, a despecho de su unidad geográfica e histórica, vivieron siempre desconociéndose y hace apenas un cuarto de siglo han comenzado a percatarse de su contigüidad física y cultural. Mientras los Estados Unidos, desde los días coloniales y con mayor agudeza aún después de lograda su independencia, consideraban como un todo al Caribe, las colonias de España y de Francia, primero, y las repúblicas latinoamericanas después, vueltas de espaldas al mar, se ignoraban. Colombia y Venezuela, México y Centroamérica, las Antillas mayores y menores eran mundos aparte y a ratos hostiles, apenas asomados a sus costas, sin marina mercante ni contactos estables los unos con los otros. Conseguida la independencia, los estados nacientes se habían entregado a un largo y agitado proceso de ajuste nacional que les consumió lo mejor de su energía creadora. Cada nación quiso tener sus fronteras bien trazadas, se esforzó en separarse más que en acercarse a sus vecinos, y el mar, la más indiscutible frontera, fué valladar y no camino. Desde 1885 hasta 1922 los esfuerzos por integrar una fuerte y estable Unión Centroamericana no fueron sino una continuada y a veces sangrienta sucesión de fracasos. Hasta 1939 no se habían de reùnir los pueblos del Caribe a discutir sus problemas comunes, en tácito reconocimiento de su unidad esencial. En la tercera de esas Conferencias Interamericanas del Caribe, efectuada en Port-au-Prince, en 1941, México propuso la creación de una Unión Interamericana del Caribe, y con uno u otro pretexto, la proposición fué desechada. Hace muy poco tiempo que navegan los buques de la Flota Gran Colombiana, y es mucho más reciente la solución de viejos conflictos cubano-mexicanos por la aplicación de las leyes de pesca en el Golfo de México. Como reflejo y consecuencia de esta absurda situación económica y política, no existe el tema del Caribe, concebido como unidad, en nuestras letras. No hay una poesía o una novela del Caribe como totalidad, y en esta pobreza general se destaca, acaso como única excepción, el poema "Mare Nostrum" del puertorriqueño Luis Lloréns To-

rres en cuyos versos se expresa cuanto encierra de frustración y de esperanza nuestro mar:

Mar que aun sientes el dolor del coloniaje,
y colérico echas ajos de relámpagos y truenos,
cuando izadas en algunas de tus islas
ves exóticas banderas pregonando
que aun no eres nuestro mar.

Todavía no es el Caribe nuestro mar: el coloniaje, las banderas y las lenguas diversas y exóticas mantienen la división a despecho de la geografía. Pero ya la unidad se insinúa. Se va imponiendo, desde la geografía, por coincidencia de intereses e ideales que impulsa la consciente concurrencia de esfuerzos. Así está ocurriendo ya en la vida económica y en la política. Así lo anticipan gozosamente los temas literarios.

2. *El paisaje*

El mismo Lloréns Torres que acaba de afirmar con amargura, frente al coloniaje, que el Caribe no es nuestro mar, concluye en el mismo poema:

Pero lo eres.
Nuestro, nuestro,
desde el cráter adormido en Martinica
a la cripta en Nicaragua donde duerme el ruiseñor;
nuestro, nuestro,
en el lujo de tus noches estrelladas,
en las fuerzas de tu lluvia y tu ciclón,
en el sol que te calienta,
y en la hondura de tus aguas donde manda tu pez rey el tiburón;
y lo eres, en los cables invisibles de tu trópico de Cáncer, con que
  amarras, de la andina cordillera, la tendida
  y ancha y larga cola azul de tu mantón.
Y eres nuestro, Mare Nostrum:
porque, a todos nuestros pueblos,
para que oren por su paz y por su unión,
les ofreces el rosario de tus islas,
del que vuela en letanías la oración,
la oración que a Dios le reza el Nuevo Mundo,
prosternado ante la tumba de Colón.

Esta esencial unidad geográfica se revela en el tratamiento coincidente de los temas del paisaje. A veces es toda una región geográfica, y entonces, una vez más, Luis Lloréns Torres le canta a las Antillas y coincide en el tema con Nicolás Guillén, o la identidad resalta al paso del viajero y es ahora el venezolano Jacinto Fombona Pachano quien describe la danza de las "playas caribes", haciendo la ruta de la Grace Line, o, contemplado entre puertos extremos, La Habana y Veracruz, Alfonso Reyes nos da su visión del "Golfo de México", subrayando en versos de rítmica agudeza sus "simpatías" y "diferencias"... Otras veces la unidad se impone al lector en la semejanza de las descripciones. El *mar* es tema poco cultivado por los escritores del Caribe. Y no es que falten poemas en que, a costa del mar, se retraten a sí mismos los poetas. Lo que ocurre es que, como advierte con razón Salvador Novo, "nuestra poesía, como lo expresa sin querer Díaz Mirón en su Idilio, se desarrolla, cuando más,

> A tres leguas de un puerto bullente
> que a desbordes y grescas anima"...[1]

Y, refiriéndose a Veracruz, pero en palabras aplicables a muchas otras ciudades, Alfonso Reyes ha dicho en su poema citado:

> No: aquí la tierra triunfa y manda
> ....
> la ciudad sólo abre hacia la costa
> sus puertas de servicio.

Colombia vuelve también, en gran medida, sus espaldas al mar y sólo Germán Arciniegas parece haberse interesado allí por la biografía del Caribe. Venezuela se asoma al mar desde el balcón admirable de su isla Margarita. Desde ella, fué acaso Manuel Díaz Rodríguez el primero en intentar la pintura del Caribe, con su rica paleta modernista que aun presta sus colores a dos novelas más recientes sobre la misma región: *Cubagua,* de Enrique Bernardo Núñez, y *Dámaso Velázquez,* de Antonio Arráiz. El mar descrito con lujo modernista por los narradores venezolanos, es el mismo que pinta el cubano En-

[1] Salvador Novo. *Canto a Teresa.* México, Ediciones Fábulas, 1934.

rique Serpa en *Contrabando* con más sobrias pinceladas naturalistas.

La lujuriante cornucopia tropical de peces y de frutas, de plantas y de aves en que se deleita siempre Arráiz es la misma que se vierte en los versos del tabasqueño Carlos Pellicer, la que deslumbra en *Regreso al país natal* del martiniqueño Aime Cesaire y halla un eco cubano en *La isla en peso* de Virgilio Piñera. Es fácil advertir que el paisaje marítimo y terrestre descrito por los escritores venezolanos que integran un verdadero ciclo margariteño —Enrique Bernardo Núñez, Antonio Arráiz, Pedro Rivero, Vicente Fuentes, etc.—, es el mismo que pintan en sus versos y en su prosa los haitianos Pierre Moraviah Morpeau, Jacques Roumain y los hermanos Marcelin, los puertorriqueños Luis Lloréns Torres, los hermanos Luis, Vicente y Gustavo Palés Matos, Enrique Laguerre, los dominicanos Juan Bosch y Manuel del Cabral, los cubanos Serpa y Piñera. El paisaje descrito por el pintor cubano Carlos Enríquez en su novela *Tilín García* es el mismo que sirve de fondo y escenario a *El Señor Presidente* del guatemalteco Miguel Angel Asturias, tratados ambos con los cálidos brochazos y el deleite contemplador que usara antes Valle Inclán en *Tirano Banderas* y en su sonata mexicana. El Trópico brinda al escritor su ritmo y su color, los olores y sabores en cuya descripción se deleitan y coinciden artistas tan disímiles en otros extremos como los haitianos Duraciné Vaval y Emil Roumer, el venezolano Arráiz y el puertorriqueño Luis Palés Matos. Le da también sus palabras:

¡Ay, las hermosas palabras,
que si se van,
que no se irán!

canta Carlos Pellicer en su poema al Usumacinta. Poetas y prosistas se regodean golosamente con las jugosas palabras tropicales que unas veces son indias de extraña resonancia —el Lakantún y el Lakanjá—, otras africanas de profundo resón —¡Mayombe, bombe, mayombé!—, muchas de clara estirpe española, acomodadas a una nueva sandunga —María Belén Chacón, Sacramento Chávez, Ignacio La O—, y otras, en fin, que penetrándose y superponiéndose en audaces escorzos lingüísticos, se funden y se rompen para engendrar la *jitanjáfora*[2]

[2] Vid. Alfonso Reyes: "Las jitanjáforas" en *La experiencia literaria.* Buenos Aires, Losada, 1942.

cuyo sentido se hace sólo intención —irónica o dramática— apoyada en el ritmo, desde el culto "verdehalago" del cubano Mariano Brull hasta el antropofágico "ñam-ñam" de Luis Palés Matos. El Caribe se embriaga de ritmo y de color en toda la extensión de su territorio, ritmo y color que son muchas veces los temas únicos del verso o de la prosa.

Pero esta orgía provoca en ocasiones la reacción irónica de algunos escritores que parecen burlarse del paisaje lujoso destacando contra él la mediocridad cotidiana. Así lo hizo el colombiano Luis Carlos López y, siguiendo sus huellas, el costarricense Asdrúbal Villalobos; así también, con modos propios, el guatemalteco Rafael Arévalo Martínez y el cubano José Z. Tallet. En todos los países del Caribe hay poetas que se defienden del paisaje y hacen pasar por la inteligencia estilizadora las visiones que pretenden invadir a borbotones su sensibilidad. Hemos mencionado hace un momento a Mariano Brull que burila los pétalos de sus rosas cristalinas, indiferente a la carnal sensualidad de las orquídeas tropicales. Debemos ahora recordar a Eugenio Florit cuyo Trópico no es menos fiel porque se nos revele, sin tumulto, en pulcras décimas gongorinas:

Mar, con el oro metido
por decorar tus arenas;
ilusión de ser apenas
por dardos estremecido.
Viven en cálido nido
aves de tu luz, inquietas
por un juego de saetas
ilusionadas de cielo,
profundas en el desvelo
de llevar muertes secretas.

Los poetas que siguieron en el tiempo y en el ejemplo a Florit y al mexicano José Gorostiza, tuvieron un instante de apartamiento y de repudio del tropicalismo temático, aunque algunos de ellos, como Virgilio Piñera, lo trataran con indudable fortuna. Para ellos toda aquella riqueza externa era pura ilusión de los sentidos, tan ajena a su alma como es en realidad para nosotros, política y económicamente ajeno el Caribe. Pero luego los de más aguda sensibilidad han vuelto sus ojos a la perdurable ilusión y han hallado en ella la raíz de su canto y

la razón de su existencia. El libro más reciente del joven poeta cubano Cintio Vitier señala un feliz retorno hacia los temas vernáculos, y una de las voces más nobles y finas del Caribe, la de Francisco Matos Paoli, junta en las estrofas de su "Canto a Puerto Rico" los símbolos y el acendrado intelectualismo de la nueva poesía con el aliento que exaltara los versos de Luis Lloréns Torres:

> Y el Mar Caribe indio, padrenuestro.
> Canoas como espejos sigilosos
> hacen la ronda de la noche vieja
> en plata, en oro, en soledad, en cauce
> de golondrinas henchidas por la luz.
> Quietud de miel bajo el azul añil,
> murmullo de las bramas enlunadas,
> cerebro de la onda enardecida
> pronta a estallar, a derribar estrellas
> en la virgínea clave de los peces,
> pronta al sollozo de las savias madres,
> sacerdotal de risas tan furtivas.
> . . . .
> ¡Padre Nuestro, Caribe, Padre Nuestro!
> Solar de golondrinas
> y razón de las aves que se van,
> soltando su racimo acendrado de islas
> en el regazo boreal de Dios.

3. *Los hombres*

Los hombres del Caribe están presentes también, como temas, en su literatura. El *indio* es tema constante de México y de la América Central.[3] El llena con su presencia *La tierra del faisán y del venado* de Antonio Mediz Bolio, constituye los *Héroes mayas* de Ermilo Abreu Gómez, aparece en las *Leyendas de Guatemala* de Miguel Angel Asturias y en los relatos contemporáneos de la región maya en los que Juan de la Cabada bucea en las consejas y en el dolor de los indios explotados. La realidad y la leyenda se entrelazan en torno al indio como los bejucos apretados de la selva que guarda las ciudades muer-

[3] Aida Cometta Manzoni. *El indio en la poesía de la América española.* Buenos Aires, 1939.

tas. Hay un hondo resón de cenote, de pena callada, de volcán latente. El indio de estos relatos y poemas es triste.

El *negro,* por contraste, es sandunga y risa fresca en los versos de Luis Palés Matos, en muchos de los cubanos Nicolás Guillén y Emilio Ballagas, en los de los dominicanos Tomás Hernández Franco y Manuel del Cabral, en los del panameño Demetrio Korsi, el venezolano Manuel Rodríguez Cárdenas y el colombiano Jorge Artel. Está presente también, alegre o iracundo en el cuento y la novela: en *Ecue Yamba-O* de Alejo Carpentier, en *Pobre negro* de Rómulo Gallegos, en *Pedro Blanco, el negrero* y en los cuentos de Lino Novás Calvo, en los relatos cosmogónicos y teogónicos de los yorubas de Cuba relatados por Lidia Cabrera y Rómulo Lachatañeré. El movimiento poético negrista, iniciado hacia 1925 en Puerto Rico por Luis Palés Matos, alcanza su madurez y plenitud, a partir de 1930, con los poemas de Nicolás Guillén. En ellos el negro afirma su presencia con plena conciencia de su significación en el proceso histórico y cultural americano:

Aquí estamos
. . . .
Traemos
nuestro rasgo al perfil definitivo de América.

Guillén, sin renunciar a la risa ni al color ni al ritmo, dice la grave palabra precisa, denuncia con vigor la discriminación de los hombres de su raza y da a su canto resonancia universal. En su libro titulado *West Indies, Ltd.,* aparecido en 1934, enuncia, desde su título, una actitud política, y sus versos dicen la amargura de quien mira sus tierras apresadas por una mano extranjera:

¡West Indies! ¡West Indies! ¡West Indies!
Este es el pueblo hirsuto
de cobre, multicéfalo, donde la vida repta
con el lodo seco cuarteado en la piel.
Este es el presidio
donde cada hombre tiene atados los pies.
Esta es la grotesca sede de *companies* y *trusts.*
Aquí están el lago de asfalto, las minas de hierro,
las plantaciones de café,
los *ports docks,* los *ferry boats,* los *ten cents. . .*
Este es el pueblo del *all right,*

donde todo se encuentra muy mal;
éste el pueblo del *very well,*
donde nadie está bien.

Las obras posteriores de Guillén, *Cantos para soldados y sones para turistas* (1937), *España* (1937), *El son entero* (1947), aumentan el alcance de su denuncia y su protesta, las ahondan hasta tocar la dolorosa entraña del hombre contemporáneo. Este paso de lo pintoresco a lo esencial confiere a Nicolás Guillén categoría de la más alta voz poética del Caribe y una de las primeras de nuestra lengua. Toda la gama que va desde el balbuceo de la lengua elemental y de la jitanjáfora hasta la estrofa refinada y sabia del modernismo y de la poesía pura, la pone él al servicio de su renovada concepción del mundo. Esto se hace evidente en su admirable *Elegía a Jacques Roumain en el cielo de Haití* (1948) en la que, desde el sonetillo en versos heptasílabos que la inicia hasta la estrofa antifonal, para ser entonada en coro de esperanzas, que la cierra, es toda ella una espléndida síntesis de sabiduría poética y de pasión justiciera.

El pasado vencido en otras latitudes es duro presente aún para los *campesinos* del Caribe: *jíbaros* de Puerto Rico,[4] *guajiros de Cuba,* siervos de la gleba en todas partes, que viven y mueren sobre la tierra sin poseerla. La unidad en el tratamiento del tema resalta dramáticamente cuando se leen los cuentos del dominicano Juan Bosch o de los cubanos Luis Felipe Rodríguez y Carlos Montenegro y se les compara con los relatos campesinos del México caribe, de Centroamérica, de la Venezuela costeña e insular. En todos, sobre idéntico telón de fondo tropical, exuberante unas veces, agostado otras por el sol, la seca y las contribuciones, los hombres se deshacen sobre los surcos que no les pertenecen y se arrastran con el ánimo en derrota o encendido de rencor, como fantasmas sacudidos por los vendavales del Caribe. En algunos casos, como en los cuentos que integran el *Marcos Antilla* de Luis Felipe Rodríguez, la protesta aprovecha la ironía cazurra del guajiro para denunciar la explotación de la "Cubanacan Sugar Com-

[4] ANTONIO S. PEDREIRA. *La actualidad del jíbaro.* Puerto Rico, 1935, Año I, núm. 2, pp. 113-125. ANA MARGARITA SILVA. *El jíbaro en la literatura de Puerto Rico, comparado con el campesino de España e Hispanoamérica.* México, Edición de la autora, 1945.

pany", con sus Mr. Norton que le vienen de afuera y los Fico Larrachea que le nacen en la entraña.

El Mr. Norton de Luis Felipe Rodríguez es una versión más del *yanqui* en nuestras tierras, que es también tema constante en la literatura del Caribe. No suele pintársele con simpatía, sino arrogante y despreciativo, como dominador que desdeña a los pueblos conquistados. Sin embargo, a partir de fechas aledañas a 1933, y como una consecuencia de la política de Buena Vecindad del presidente Franklin Delano Roosevelt, comenzaron a aparecer ya norteamericanos honestos y simpáticos en las letras del Caribe. En las novelas de Rómulo Gallegos, para citar un ejemplo eminente, la pintura del yanqui sigue un claro y elocuente proceso que desde el Mr. Builder de *La trepadora* (1925) y el Mr. Danger de *Doña Bárbara* (1929), cínicos y brutales explotadores, pasa al Mr. Davenport de *Canaima* (1935), enraizado cariñosamente en la tierra venezolana, y culmina en el Mr. Hardman de *Sobre la misma tierra* (1944), generosa e idealista, que se esfuerza por conciliar las justas demandas de los trabajadores venezolanos con los intereses de las compañías que explotan el petróleo del lago Maracaibo.[5]

4. *El imperialismo*

El *imperialismo* es tema literario en cuyo tratamiento coinciden todos los pueblos del Caribe. Puede decirse que él determina, a contrapelo, la expresión naciente de su sentido de unidad: es el peligro que por instantes los agrupa y provoca la reacción clamorosa y unánime. Es, a su vez, fuente de numerosos *subtemas* que expresan la reacción del escritor ante aspectos diversos, locales, del problema común. Es posible seguir la evolución del tema y de los subtemas a través de las etapas señaladas por el profesor W. H. Callcott en el proceso de la política norteamericana del Caribe, durante los años de 1890 a 1920,[6] y que él agrupa en los períodos siguientes: 1º—"Imperialism through War (1890-1899)"; 2º—"Imperialism via Diplomacy (1899-1905)"; 3º—"Reaction: Masterful Coopera-

[5] Cf. ANSON C. PIPER. "El yanqui en las novelas de Rómulo Gallegos". *Hispania*, nov. 1950, vol. XXXIII, pp. 338-341.

[6] WILFRED HARDY CALLCOTT. *The Caribbean Policy of the United States. 1890-1920*. Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1942.

tion (1905-1908)"; 4º—"Dollar Diplomacy (1908-1913)"; 5º—"Paternal Despotism (1913-1920)".

En el período primero, que Callcott llama de "Imperialism through War", la guerra hispano-cubana-americana y la subsecuente ocupación militar de Cuba y Puerto Rico provocaron más de una explosión romántica en los escritores antillanos. La *bandera* fué el subtema poético que sirvió a los cubanos Bonifacio Byrne y Enrique Hernández Miyares y al puertorriqueño José de Diego para expresar sus anhelos de independencia absoluta. Pero el más alto e ilustre clamor anti-imperialista se produjo en el período siguiente, provocado por la separación de Panamá y la *política de la estaca* (Big Stick policy) del presidente Theodore Roosevelt, y fué la "Oda a Roosevelt" de Rubén Darío. Sin embargo, al proponer Elihu Root en la Tercera Conferencia Panamericana de Río de Janeiro, en 1906, su política conciliadora de cooperación —tercer período de Callcott—, entonó Darío su "Salutación al águila", como homenaje y aliento a la nueva actitud enunciada por el Secretario de Estado norteamericano.

En el período que Callcott denomina de la "diplomacia del dólar" (1908-1913) ocurrió la ocupación militar de Nicaragua, en 1909, y la imposición de Adolfo Díaz en la presidencia de aquella nación, de 1911 a 1916. Pero el acontecimiento más importante fué, en 1910, el comienzo de la Revolución mexicana que había de engendrar rica literatura de la cual una pequeña porción corresponde al Caribe y está representada, entre otras obras, por las novelas de José Mancisidor. La Revolución llevó su inquietud a todos los ámbitos del Caribe y en todos ellos surgieron ensayos y poemas de diversa calidad sobre sus hombres y hechos más notables. Ella estimuló, sobre todo, el tono rebelde que caracteriza a buena parte de la producción literaria en los períodos siguientes.

De 1913 a 1920, en el período que Callcott llama de "paternal despotismo", ocurrió, en 1914, el ataque a Veracruz y, el mismo año, la firma del tratado Bryan-Chamorro; en 1915 dió comienzo la ocupación de Haití que había de durar hasta 1934, en 1916 la ocupación militar de Santo Domingo concluída en 1924, y en 1918 tuvo lugar un nuevo desembarco de tropas en Panamá. El sentimiento de unidad antillana y del Caribe en general iba, al compás de estos sucesos, robusteciéndose entre los escritores y, como manifestación de él, nacía en Puerto Rico

la *Revista de las Antillas,* fundada en 1913 por Luis Lloréns Torres, y al final del período, en 1920, aparecía como revista literaria *El Repertorio Americano* que desde entonces mantiene como tribuna del pensamiento libre, contra vientos y mareas de toda especie, don Joaquín García Monge, en Costa Rica.

A partir de 1920, afirma el profesor Callcott, "nuevas responsabilidades, nuevos medios de comunicación y nuevas complicaciones internacionales ampliaron el programa de Washington hasta darle una verdadera significación hemisférica, pero aun así el Caribe había de permanecer como una unidad estratégica en la política exterior de los Estados Unidos". Los temas literarios iban revelando, entre tanto, un progresivo abandono de la evasión modernista y una creciente denuncia de los conflictos locales, iluminados cada día por los fulgores de la Revolución mexicana. En 1926, el poeta cubano Agustín Acosta, insistiendo previamente con remilgo rubeniano, en su poca simpatía por las multitudes y por la política, cantó en su poema *La zafra* la amargura de la tierra entregada a las compañías extranjeras que explotan el azúcar. Más agudo y generoso había de ser el planteamiento idealista del problema de Cuba en la novela *Coaybay* de José Antonio Ramos quien, en el mejor de sus dramas, *Tembladera,* dijo también su protesta por la entrega de la tierra al extranjero.

El nuevo tono impuesto por la Revolución mexicana alienta en las novelas en que el nicaragüense Hernán Robleto pinta a su tierra ocupada y narra las luchas de Augusto César Sandino. *Sandino* había de convertirse, entre 1926 y 1930, en un tema literario del que se ocupan, además de Robleto, su paisano Antenor Sandino Hernández, el guatemalteco Francisco Méndez, el venezolano Gonzalo Carnevali y muchos más. Carnevali relaciona el asesinato de Sandino con el interesado panamericanismo de Chamorro y de Juan Vicente Gómez:

Ya las prensas asociadas,
o unidas, que da lo mismo,
no han de tener que llamarlos
ni a él ni a los suyos, bandidos;
y los Chamorros de América
o los Gómez —da lo mismo—,
podrán forjar más sin trabas
sus panamericanismos.

Todo porque en Nicaragua
ya mataron a Sandino.

Entonces aparecen los héroes anónimos de la lucha antiimperialista como temas literarios, y los poetas y los prosistas se aprovechan de la musa popular. El tono es, a veces, violento, de denuncia y de protesta, pero en ocasiones se atempera en ironía y en choteo malicioso, sobre todo entre los escritores antillanos que se burlan del turista o le lanzan al rostro un *son* amargo, como el José Ramón Cantaliso de Nicolás Guillén:

—No me paguen porque cante
lo que no les cantaré;
ahora tendrán que escucharme
todo lo que antes callé.
¿Quién los llamó?
Gasten su plata,
beban su alcol,
cómprense un güiro,
pero a mí no,
pero a mí no,
pero a mí no.

La política de Buena Vecindad del presidente Roosevelt procedió a enmendar los errores de las precedentes y en 1933 fueron retiradas las fuerzas norteamericanas de Nicaragua, en 1934 fué derogada la Enmienda Platt que limitaba la independencia política de Cuba, y en 1936 los Estados Unidos renunciaron a su derecho a intervenir en los asuntos internos de Panamá. Consecuencias de esa política cordial fueron los esfuerzos de varios países del Caribe por lograr el entendimiento y la cooperación entre las diversas porciones del mismo. En 1939 se celebró en La Habana la primera Conferencia Interamericana del Caribe a la cual siguieron otras en diversas ciudades antillanas. Se elaboraron planes de unificación económica y se pronunciaron innumerables discursos. El yanqui suavizó su estampa en las novelas de Rómulo Gallegos, y Hernán Robleto pudo pintar, sin que pareciera inverosímil, a un infante de marina que, acabada la lucha, vuelve a la montaña nicaragüense en busca de la sencilla muchacha campesina que ultrajara, para casarse con ella.

Mas, ahora, después de la lucha española, tras una guerra mundial de enormes proporciones cuyo balance definitivo aun

está por hacer, y en medio de otra que pierde a pasos agigantados su alegada frigidez, las letras de nuestras tierras recobran su tono amargo. Poetas y novelistas continúan pintando la tristeza y la amargura que no se han ido nunca del Caribe. Los temas literarios siguen siendo, hoy como ayer, una orgía de ritmo y de color en el paisaje, y dolor y protesta en los hombres de todas las razas que padecen hambre y sed de justicia sobre los surcos vendidos a alguna empresa extranjera.

5. *Envío*

Es bueno recordarlo: los temas literarios expresan la actitud vital de los escritores y, por ende, de porciones importantes de sus pueblos respectivos, frente a los problemas que sus circunstancias les plantean. Atender al resón de los temas vale, pues, tanto como escuchar la voz de los pueblos que se expresan por boca de sus hombres de letras. Una novela y un poema, con menos cifras y una dosis mucho menor de falseadora abstracción, dicen más al buen entendedor que una docena de estadísticas. El que deba y pueda escuchar que escuche. Estas páginas quieren sólo llamar la atención sobre el clamor de un puñado de pueblos que se impacientan bajo el sol y entre los vendavales, a orillas del Caribe.

FUGA

NOVELITA

Por *Enrique* ANDERSON IMBERT

I

APENAS llegué a Buenos Aires (yo había abandonado la casa de mi madre, en Tucumán, para lanzarme al periodismo) fuí a hablar con el director de *La Antorcha,* tucumano también, y medio indio. Quiero escribir, le dije. Sí, escribir, pero ¿escribir qué? ¡Ah, cualquier cosa! ¿Poesía, por ejemplo? No, poesía no. Nunca había escrito poesía. Más bien ensayos. "Ensayos como éste"; y saqué del bolsillo tres páginas sobre la democracia a propósito de *The apple cart* de Bernard Shaw, que se acababa de publicar. Las leyó rápidamente. Que sí, que podía ingresar a la redacción, me dijo.

Me asignó, para empezar, un sueldo de ciento cincuenta pesos. No me desanimaba la pobreza. Al contrario. Yo nunca le había visto la cara, y por eso me la imaginaba virtuosa, como en Sócrates y en Jesús. Además, creía que los pobres saben mejor que nadie la realidad, cosita por cosita y en sus lentos desgastes. Mi madre estaba en buena posición y, si yo se lo hubiera consentido, me habría enviado dinero todos los meses. Pero no. Yo quería triunfar. Triunfar solo, desde abajo. ¡Ni un centavo que no fuera ganado con la pluma! Tenía dieciocho años, y la cabeza llena de pájaros.

En el barrio del sur vi un cartel de alquiler y ahí no más me metí. La casa era como las de Tucumán: patio con aljibe, plantas y mucho cielo. Golpeé las manos. Salió el dueño y después de estudiarme un poco me explicó que la única pieza disponible era para matrimonio, y sería muy cara para mí, pero que me dejaría por veinte pesos un altillo en la azotea. Acepté. Era pequeño, con una gran ventana abierta alegremente hacia el río. De saber don Ramón (que así se llamaba)

que para mí un altillo era una torre y estar solito allá arriba un lujo, con seguridad me habría cobrado más.

Sujeté a la puerta un espejo de cuerpo entero. Con tul verde hice cortinas. Con tablones de pino y ladrillos levanté mi biblioteca. Colgué una de las acuarelas tucumanas que pintaba mi madre: como un vitral de colores abría lejanías por donde me llegaba un vago aroma a naranjos. Desde mi cama yo vigilaba las nubes. Si quería tomar el sol salía a la azotea, que era toda mía. Podía hablar solo sin que me oyeran vecinos. De noche entre la ventana y el espejo había una conversación de reflejos y la habitación se parecía así a mi propio magín.

Era lindo escribir durante horas y al día siguiente leerse en letras de molde. Estoy hecho de papel y tinta; cuando el alma se me mueve hace un crujido de hojas de diario; y aun al hablar mis palabras salen húmedas, negras, y van imprimiendo el aire. ¡Es lindo escribir y leerse! No había lacra social que yo no denunciara. Mi sombra de tinta se estiraba sobre las páginas con la talla de un reformador. ¡Y qué brulotes! Contra esto, contra aquello. Pero mi fuerza venía de los libros, y después de dos años de trabajar en galeras vi que no aprendía nada. Remaba y remaba sin esperanzas de alcanzar ninguna orilla. Empezaba a repetirme. Me propuse escribir menos y estudiar más. Y me matriculé en la Facultad de Filosofía y Letras.

II

Al fin llegó el día de la inauguración de cursos. Me bañé, me afeité, me cebé unos mates. Estaba tan oprimido por la impaciencia y por el recelo a la vida estudiantil que tuve que estirar brazos y piernas en un largo desperezo. Y mientras me desperezaba advertí que mi cuerpo cobraba la postura de Laocoonte defendiéndose de las serpientes. Ese sentirme estatua —la piel perfilada en mármol viviente— me hizo pensar en la limpieza de mi desnudez y, por contraste, en las ropas gastadas que me cubrían. Sí, mi facha era la de un pobretón. Pero ¡qué importaba! A la pobreza hay que dignificarla exagerándola; y, aunque yo no era un bohemio, sabía darle a mi necesidad un toque artístico de libertad; no zurcir los rotos, no

cambiar la corbata de moño negro, no avergonzarse del pelo largo, no planchar las rodilleras del pantalón...

A las cuatro salí. ¡A mi primera clase!

Era abril (abril de 1930); y cuando doblé en Viamonte la campana de la iglesia de las Catalinas se puso a lamentarse de que en abril emigraran las golondrinas. Entonces sucedió algo despampanante. Yo estaba a pocos pasos de la Facultad y de pronto me vi a mí mismo, acercándome pero desde el lado del río. Allí estaba yo, yo mismito, viniendo a mi encuentro. Como dió la casualidad de que yo, que iba desde San Martín, y mi otro yo, que venía desde 25 de Mayo, estábamos equidistantes del portal de la Facultad, tuve la impresión de que habían colocado un espejo, atravesado sobre la vereda. El espejo era raro. Mi imagen —las mismas lustrosas arrugas en el traje, la misma chalina, las mismas melenas flotantes— caminaba con un paso más cansado. Su porte se me agobiaba levemente. Hasta su cara, muy parecida, era más desvaída y avejentada. Nos topamos en las gradas. Yo me reí pero mi doble quedó serio. Cordialmente lo tomé del brazo, me incliné hacia su cara —como cuando me afeito frente al espejo— y le dije:

—Tenemos la misma pinta ¿verdad?

Me barrió con un vistazo inexpresivo (sus ojos estaban en la gama más fría del azul), "no sé" me contestó y se dispuso a subir la escalinata.

No soy confianzudo. Nunca lo he sido. Pero me pareció tan cómico tropezar con mi Sosias que, a pesar de su gravedad, lo detuve riéndome y mirándolo de hito en hito.

—Me llamo Miguel Sullivan —le dije.

—Gabriel O'Brien. Mucho gusto.

—¿Irlandés? —le pregunté mientras le estrechaba la mano (que solté en seguida pues cedió a mi presión, blanda, sin huesecillos que me resistieran).

—Mis padres, sí.

—¡Qué casualidad! También los míos. ¿De qué parte?

—De Kerry.

—¡Hombre, también los míos!

Gabriel no dió a esa "casualidad" la misma importancia que yo, pues enderezó la cabeza, sin decir una palabra más, y atravesó el portal, yo a su lado, muy contento. Su compañía me confería cierta dignidad. La dignidad del uniforme, por lo menos. El mismo desaliño de las ropas daba a nuestra pobreza

un sentido espiritual, una militancia común, como las ropas de los misioneros y de los soldados. Y al vernos entrar al mismo paso nos miraron. Noté que algunas chicas se sonreían y bisbiseaban. Hasta los muchachos nos miraron con curiosidad. Debíamos de parecer hermanos, de sangre y de bohemia; y estrafalarios hasta más no poder. Nos adosamos a una pared y esperamos el llamado a clase.

Los ojos de Gabriel se movían incesantemente. Todo lo miraba, como buscando algo. O a alguien.

—Parece un río —murmuró.

—¿Un río? —exclamé yo extrañado—. ¿Qué cosa parece un río?

—¿No ve? —con la barbilla señaló toda la escena—. Es como agua... Las sombras, quiero decir. Y las chicas nadando...

Gabriel debía de estar viendo algo mucho más intenso de lo que revelaban sus desganadas palabras. La transparencia de la penumbra, los líquidos reflejos que bajaban por los vidrios verdes del techo, las grietas de las paredes, húmedas como grutas, la graciosa ondulación con que las mujeres se paseaban o emergían de la oscuridad del pasillo... Sí ¿por qué no? quizá Gabriel lo viera todo en el fondo de un río; quizá él mismo, en medio de tanta delicia femenina, soltara de placer su semen de pez solitario. Pero sus ojos sin párpados, más tensos que los míos, ojos-linterna en busca de algo perdido, miraban aquí y allá, desamorados.

Estábamos los dos en la misma postura, con las manos atrás, apoyados contra una puerta (que luego supe que era del Decanato).

En eso entró una muchacha.

Se detuvo a un lado, a leer un aviso. Descansó el peso en una pierna, y el otro pie iniciaba un paso de baile.

III

Lo primero que percibí fué la sensación casi muscular de que ese tamaño de mujer cabía venturosamente en mi abrazo y que ese rostro manso era un pedazo de mis propios ensueños objetivado para que yo, por fin, pudiera contemplarlos. Porque desde hacía un tiempo otras chicas me habían estado anunciando a ésta, con promesas parciales de una belleza que alguna

vez se me mostraría reunido en un solo ser. Y ahora esas promesas se cumplían. Sólo que no era tan linda como sus mensajeras. Sus ojos tenían un brillo tristón y eran demasiado grandes para unos labios tan finos. Su busto, demasiado pequeño para unas caderas tan anchas. Sin embargo era perfecta: lo que ella juntaba en lingote de oro era las partículas doradas con que mi propia imaginación había espolvoreado a las mujeres, al pasar.

Se dió vuelta y avanzó hacia Gabriel, hacia mí, lentamente. El cutis reabsorbía en su seda los suaves rasgos y triunfaba como pura claridad. Y la cabellera, derramada sobre los hombros, comunicaba su fluidez a las líneas perezosas de toda la figura.

Me desbordé en una oleada de interés, de esperanza y de miedo a no merecerla; y en esa dilatación se me rasgaron los párpados (como piel de higo maduro); y los labios se me entreabrieron como si estuvieran traduciendo en un movimiento superficial el beso profundo con que mi alma saludaba, en uno de sus rincones, la imagen amada. Yo quería que ella me viera, porque entrar en su atención hubiera sido ya un contacto. Hasta tuve ganas de hacerle señas, náufrago que desde su isla llama a un barco que pasa por el horizonte. No reparó en mí. Desde atrás, desde muy atrás de sus ojos, salió una mirada que fué a posarse en Gabriel. Lo miraba como si lo reconociera sin haberlo conocido antes. Pareció que iba a detenerse para preguntarle algo, pero pasó.

Ya entristecido porque no se había fijado en mí, exclamé:

—Interesante ¿eh?

Dije "interesante" porque esa palabra, respetuosa, ocultaba caballerescamente mis sentimientos en homenaje a los derechos de prioridad de Gabriel. Gabriel había sido el elegido; a Gabriel le correspondía la iniciativa. Era un artículo del código de honor en que me habían iniciado en Tucumán. Esperé que Gabriel me dijera qué pensaba hacer. Pero Gabriel, mientras movía la mirada, pegada a los ojos como un haz de luz que ilumina sin ver, me contestó con un "¿quién?". Entonces, con toda la fuerza de una jaculatoria, pedí que la muchacha fuera para mí, aparté a Gabriel del puente que ella le había tendido, me puse en su lugar y eché a rodar mi vida. La seguí. La perseguí, más bien, pues yo quería imponerle mi presencia, exhibirme, impresionarla, para después, por ese lado

ya abierto, deslizarme a su intimidad, y vivirla por dentro, y sentirme vivido allí.

La vi recorrer el pasillo, doblar, salir al patio, entrar en la Biblioteca. Las diferentes luces —rosa bajo la lamparilla eléctrica, malva bajo los vidrios del techo, ámbar al salir al patiecillo descubierto, lila al entrar en la Biblioteca— la iban sumiendo en su espectro, la desrealizaban.

En la Biblioteca me pareció oír sus pisadas en la espiral de escalones de madera, pero ya no pude verla. Llegué a la oficina donde prestaban los libros: no estaba. Subí al salón de lecturas: no estaba. Bajé y me apoyé en la barandilla de hierro del patio, decidido a esperar su salida. No la vi salir. Así perdí la primera hora de clase. Durante el recreo recorrí todas las aulas, todos los tránsitos de la casa. No estaba.

Sonó el timbre y fuí a escuchar la segunda clase; y la tercera. Las voces de los profesores, el bullicio de la estudiantina, la visión de las aulas ya no me interesaban. Hasta el último momento la busqué. Olas encrespadas de estudiantes se arrojaron a la ciudad. Me quedé en la escalinata, alerta.

Inútil. No estaba.

IV

Vi a Gabriel.

—¡Gabriel! —le grité.

Me miró de arriba abajo.

—Discúlpeme —me dijo—, pero no recuerdo. . .

—¡Cómo! ¿que no recuerdas? Pero. . .

Me eché a reír.

—A ver —y me clavó más los ojos—, sí, es usted igualito a alguien que he conocido. Pero tampoco sé a quién me recuerda usted.

Su voz era seca pero no impertinente. Era sincero. De veras, no me recordaba. Así que insistí:

—¡Gabriel! ¡Si hace un rato no más estábamos hablando aquí mismo!

—Será así.

Se iba.

—¿Para dónde vas?

—No sé —dijo encogiéndose de hombros; y bajó hacia

25 de Mayo, sin invitarme, sin siquiera reparar en si yo lo seguía o no.

Primero me fastidió. Pero yo quería hablar, hablar... ¿Y con quién iba a hablar, sino con Gabriel? La posibilidad de que nuestros abuelos hubieran sido amigos, quizá parientes, allá en Irlanda, me hacía cargoso. Por eso persistí en tutearlo. Tenía otro motivo para sentirme cómodo al lado de Gabriel, por huraño que se me mostrara, y era nuestro parecido físico. Cuanto más lo miraba más se me antojaba una versión de mí mismo, sólo que más marchita; y simpatizaba con él, seguro de que por debajo de nuestra idéntica materia debía de haber también mucha alma común. Me le arrimé, pues; y caminamos juntos. Al llegar al buzón de la esquina costaleó como diciéndome: "Bueno, aquí debemos separarnos".

—Te acompaño —dije haciéndome el desentendido.

—Como quiera.

Cruzamos la calle, hacia las recovas de Leandro Alem. Al llegar a Corrientes se paró y me dijo:

—Me voy a la Costanera.

Y, sin más, cruzó.

Volví a prendérmele, ahora con curiosidad.

—¿Qué haces?

—¿Qué hago? —repitió como si no entendiera.

—Sí ¿qué haces, a qué te dedicas?

—Yo no me dedico a nada. Vivo. ¿No es bastante?

Me regateaba la conversación. Yo me habría despedido allí mismo si no hubiera sido por la sospecha de que Gabriel no podía ser tan vacío como pretendía. Era inexpresivo; pero quizá la expresión se le hubiera apagado después de un gran incendio.

Estábamos ya en la Avenida Costanera. Cuando bajamos a la playa —fosca, abandonada— Gabriel levantó la cabeza al cielo y se quedó así, largo rato, encogido, como si lo viera derrumbarse.

El río se hizo el muerto. ¡Río de la Plata!... ¡Valiente! Le oí un ruidito: un ruidito de agua. Esperé otro. No. Ya no se repitió. Tanteé el suelo con el pie: ¡si hubiera una piedra para arrojársela y ver qué pasa! Ni eso... Es lo malo de Buenos Aires: no tiene nada, ni una piedra. Con la punta del zapato dibujé a ciegas mamarrachos sobre la arena. Miré de reojo a Gabriel. Igual, con la cabeza levantada hacia el cielo.

¡Bueno! ¿nos íbamos a estar toda la noche ahí? Tenía frío. Hice el último intento de arrancarle una conversación:

—Yo escribo. En *La Antorcha.*

—¿Ahá?

—¡Psh! Comentarios de mala muerte.

Silencio.

—Como ejercicio, está bien. Pero no quiero quedarme en eso.

Silencio.

—Vamos a ver qué tal son los cursos en la Facultad. El de introducción a la filosofía creo que me va a interesar —continué.

Silencio.

—Aunque ¡con tantas pebetas!. . . no sé. . . —y me reí maliciosamente—. La que seguí. . . ¿te acuerdas?. . .

—¿Eh?

Ni escuchaba.

Me cosí la boca, me aparté unos pasos y después, disimuladamente, me fuí. De lejos volví a observar su silueta. Inmóvil, frente al río tenebroso. Parecía obsesionado. Parecía un suicida que alzara la vista por última vez hacia las estrellas, antes de tirarse al agua.

Al llegar a mi pieza lo primero que hice fué mirarme al espejo. Sí. Eramos como dos gotas de agua. La misma cara huesosa, los mismos ojos duros. Pero allí, en el espejo, mi expresión era más sana. Me metí los dedos en la boca y abrí los labios cuanto pude, espiándome, hasta donde me fué posible, la calavera que todos llevamos, como un carozo de palta. La carne estaba bien prendida, viva. Y me imaginé que la cara de Gabriel, en cambio, podría arrancarse de un solo tirón. Un solo tirón de las melenas y su calavera habría aparecido, limpia, amarillenta, con una risa horrible. Y en la risa tal vez una muela picada.

V

La Facultad, en un solo día, vino a suprimir el azar. Antes la ciudad daba vueltas como una ruleta, y las perspectivas de buena suerte que algunas mujeres ofrecían a mi imaginación, al girar a mi lado, se cerraban inmediatamente. Ahora la ciudad se aquietó. Ahora hubo orden. Allí estaba la vieja

casona, esperándome en su invariable calle Viamonte. Las agujas de los relojes regulaban desde lejos los pasos de los estudiantes; y cuando sonaran los timbres que precedían a cada clase aumentarían mis probabilidades de verla a Ella otra vez. Y ¿quién sabe? acaso pudiera hablarla, saber algo de su vida, concertar mis pasos con los suyos, verla a la misma hora, día tras día. . .

Esa tarde las calles me parecieron más abiertas. Y las atravesé todo imantado. Entre mi cuarto y el aula la ciudad se había hecho campo magnético, y yo me movía en líneas de fuerza, como una energía con sentido, puesto que recibía la atracción de la posible presencia de Ella.

Y la vi, desde la puerta del aula, sentada en un banco de la primera fila, apartadiza, absorta. Me hubiera parecido irreal de no ser que su perfil hundía suavemente la hora esa que comenzaba, la hundía como a una almohada de seda. La luz que la bañaba tenía una calidad de cristal, de frío aumento, de brillo recortado en un círculo sideral; y el resto del aula la rodeaba con una franja tan aisladora que tuve la ilusión de que estaba enfocándola con un telescopio. Me senté al otro extremo de la misma fila de modo que pudiera espiarla con un ligerísimo desvío. Creí que, desde su distancia astral, no lo advertiría. Pero sí lo advirtió, y también desvió la vista hacia mí. Fué la misma mirada interrogante con que había mirado a Gabriel la víspera. Y me saludó. Una sonrisa tenuísima. Se me alborotó la sangre. No recuerdo si contesté su saludo. Después de haberme mirado cerró los ojos y se inmovilizó aún más.

VI

A TODO esto ya había venido el profesor de latín, un italiano bizco, muy nervioso.

El tema de la clase: convencernos de que los argentinos hablamos latín.

De pronto se interrumpió, y mientras un ojo borraba los estudiantes, el otro —ese terrible ojo de los bisojos que, con su fijeza, inventa siempre en un punto del espacio una persona invisible— fluía hacia ella.

Pensándolo bien creo que el profesor tuvo razón de ofenderse.

Ella había levantado un pie para apoyarlo en el banquillo de enfrente y parecía dormir. Estaba acodada en una moldura de la pared, sosteniéndose la cabeza con la mano derecha, todo el cuerpo laxo, cerrados los ojos, arrellanada. . .

¿Qué más? ¡Un monumento de tedio! Supongo que así la vió el profesor.

Para mí, en cambio, era un cuadro. Yo admiraba sus párpados, las aletas de su nariz, la garganta iluminada; y vigilaba su mano izquierda, abierta sobre el regazo como en esos niños que duermen inocentemente con la mano en el sexo. El matiz sorprendente de su tez, lavada con agua y jabón, la sencillez con que su vestido resbalaba hacia modas del pasado y la postura de su cuerpo, tan poco vista en esas circunstancias, la desprendían de las mallas de la realidad y, a la manera del arte, la alzaban ante mis ojos como a un objeto sin valor práctico, bello porque era inútil. Y, en efecto, recordé *La visione di Sant'Elena,* atribuída al Veronese. El ritmo pictórico fué desnudando sus formas, idealizándola, llevándosela a otra edad. Como Santa Elena, estaba renunciando a la vida, no sólo por el éxtasis, tan parecido al dormir, sino también porque la falta de pintura en sus labios y mejillas me sugirió la decoloración que, con los siglos, hace desvanecer los cuadros del Renacimiento. El profesor se acercó a pasos delicados. ¿Qué iba a hacer? ¿Despertarla? Su gesto era ahora el de un crítico de arte. ¿Habría descubierto, como yo, que eso era un cuadro? El ojo enfermo, abierto y alto; la boca, lista para hablar; y cuando extendió el índice se me ocurrió que iba a explicar que esa sola figura, imaginada por el pintor en la luz de una crepuscular languidez, digna del Veronese pero sin el colorido, el esfuerzo, la vivacidad y la gran composición del Veronese, tenía que ser de Zelotti. Pero no. Sabría mucho latín, pero no arte. Con voz irritada exclamó:

—Ustedes están distraídos. Algunos, más que distraídos. ¿Es que no les interesa el curso?

Ella compuso modosamente su postura, sin cohibirse. Y el profesor continuó la lección, hasta el timbrazo de fin de hora.

Muchos estudiantes salieron al patio. Ella no se movió. Me puse de pie, fuí hacia el pasillo del medio y, como quien no tiene intención de conversar sino de dejar caer de paso unas pocas palabras de saludo, le dije:

—Casi la regaña el profesor, ¿eh?

Levantó su rostro y al verme se le alegraron los ojos como diciéndome, "ah, es usted: ya sabía que nos conocíamos, ya sabía que usted vendría a hablarme", pero no me dijo eso, sino:

—¿Eh?

—Digo que el profesor estaba impaciente. . .

—¿Sí? No lo noté.

—Será que estaba desatenta.

Se sonrió. Una sonrisa dulce, fatigada. Mi apocamiento había disparado su único resorte audaz y me disponía a retirarme. Di un paso, y mientras lo daba me arrepentí de irme; quise volverme; en seguida temí que una vuelta brusca echara a perder la posibilidad de una amistad; además deseé irme para agotar a solas la emoción de ese instante y soñar con ella; y tuve la idea de que, yéndome, acaso ella siguiera pensando en mí; ¿o era que mis palabras habían sido estúpidas y convenía que no me fuera sin redimirme?

VII

Antes de que yo diera el segundo paso, ella se había puesto de pie y con gran asombro mío me dijo:

—Perdamos la clase de griego ¿quiere? Salgamos a la calle, a vagar un poco y conversar.

—Encantado —respondí—. Veo que usted no es de las sabihondas que vienen a la Facultad a sacar apuntes de todo lo que dicen los profesores. ¿No es estudiosa?

—Leo. . . Estudiar, no. Sería inútil. La cabeza no me da. Me olvido en seguida.

—No ha de ser tanto. . .

—Sí. Tengo la memoria muy débil. Hasta sufro de amnesias. Largas. Por eso no me esfuerzo en nada. Leo. Leo por gusto. Pero ¿estudiar? ¡Para qué! De todos modos poco es lo que voy a retener.

—Es mejor así —le dije para restar importancia a su debilidad—. No vale la pena. Lo que nos queda es lo que nos cae en los hoyos, el agüita justa que necesitábamos. Lo otro resbala y corre. Que corra. Es lluvia. Hay que quedarse con lo que nos sirve. No inundarse.

—Gracias —contestó con ironía—. Muy amable. Me está consolando ¿no? Pues le digo la verdad: no me aflige el tener

mala memoria. Porque no me olvido de todo. Y en algunos momentos tengo mejor memoria que los demás. Otra clase de memoria. Yo, por lo menos, reconozco lo que ya he vivido. Cuando alguien se me acerca lo trato como a un viejo amigo.

—Espero que así me trate a mí —le dije levantando rápidamente ese As de Oro con que se había descartado.

—¡Claro! Usted es un viejo amigo. ¿No siente que ya hemos tenido esta misma conversación muchas veces antes?

—Si fuera así yo nunca lo habría olvidado.

—¡Quién sabe! Hay quienes no pueden recordar.

—¿Recordar qué?

—Recordar que todo esto ya lo hemos vivido antes.

Debí de haberme mostrado perplejo porque agregó:

—¿Pero de veras nunca ha sentido esto?

—¿Que esto que vemos ya lo hemos visto antes? Sí... A veces... No muchas. ¿Usted se refiere a esa impresión oscura, cuando olemos a tierra mojada, por ejemplo, y con el olor nos viene a la memoria todo un hálito de la infancia? Uno retrocede a la infancia...

—En todo caso es la infancia la que lo invade a uno ¿no? Sí, yo he sentido también eso, pero no es lo mismo. Me refiero a otra experiencia. Más profunda. Ultimamente la tengo a cada paso. Es una experiencia continua de haber vivido dos, muchas veces.

Se volvió para mirarme. Como yo —sorprendido porque nunca había escuchado una conversación así— estaba pendiente de sus palabras, esperando la clave final que las aclarara, me preguntó:

—Usted no me entiende ¿cierto?

—Sí, creo que sí. Yo he sentido también esa sensación de desmayado. De salir de una nube.

—No es lo mismo, no es lo mismo. Pero no tiene importancia.

Hizo ese movimiento de cabeza con que se avisa que se ha terminado un tema de conversación y se va a pasar a otro; se lo impedí:

—No, no —dije retomando el tema—. Usted dijo que yo le parecía un viejo amigo. ¿Con otras personas le pasa lo mismo?

Deseé que me dijera que no.

—No —dijo—. Usted es diferente. A usted lo reconocí... Muchas veces, muchas veces en el mismo día, he tenido

esa impresión que le digo, de haber visto en un pasado lo que en ese mismo momento veía venir de frente; digamos, desde el futuro. ¿Comprende? Como cuando una sombra que nos estaba acompañando por detrás de pronto se corre hacia adelante. Con usted ha sido diferente. Al verlo supe, supe, que yo estaba preparada para conocerlo. Usted fué como uno de esos temas musicales que adivinamos apenas vibra la primera nota. Uno los ve venir envueltos en misterio, hechos como... como de tiempo... Sí, no se ría... Hechos de futuro, de pasado ¡no sé! Uno puede anticiparse a las notas que vendrán. Usted es para mí como la reexposición de un tema de fuga, previsible antes de haberla oído... Antes de haberla oído en esta vida, al menos.

VIII

ENTENDÍ muy poco. Pero ese "usted es para mí como un tema familiar" fué suficiente. El saber que yo representaba algo en su vida hizo crecer mi esperanza. Quizá alguna vez, en ese laboratorio ideal, yo lograría corporizarme, acompañarla en cada instante y vivir entonces dos veces, en mí y en ella. Y ya sintiéndome con derechos a quejarme de su hospitalidad —¿no confesaba haberme acogido en una de sus cámaras?— le contesté:

—¿Yo el tema? Muy agradecido, pero ¿por qué yo? ¿Por qué yo y no otro? Ayer, al entrar en la Facultad, usted ni me miró. Todas sus miradas fueron para el compañero de al lado. ¿Por qué yo y no él?

—¡Pero cómo! ¡Si usted estaba solo! ¿Ha visto? Usted es el que me confunde con otra. Yo lo recuerdo muy bien. Sí, sí. ¿Quiere que se lo pruebe? Usted estaba apoyado contra la pared, un poco más acá de la sala de profesores. Estaba solo.

—No...

—Sí, claro que sí. ¡Lo estoy viendo ahora mismo! Hasta se le veían las ganas de estar solo. ¡Como para acercársele! Tenía las manos a la espalda. La corbata estaba peor hecha que ahora. ¡Lo que es mucho decir! Miraba usted con esos ojos azules que Dios le ha dado. Pero a mí apenas me miró... Lo sé muy bien porque yo sí que lo miré. Y mucho. Todo el tiempo, pues ya lo había reconocido. Yo hubiera podido po-

nerme a canturrear ayer esta amistad de hoy, como quien adivina la frase musical que empieza a desenvolverse.

No quise sacarla del error. Me sentí humillado. Era a Gabriel a quien había visto, a Gabriel, sólo a Gabriel. No había reparado en mí. Más aún: ni siquiera había reparado en la existencia de otro bulto al lado de Gabriel. Lo vió solo, único. Y ahora, al hablar conmigo, creía estar hablando con el otro. Recordé cómo pasó ante Gabriel, ignorándome como a un náufrago. Y sentí celos. Pero pensé que, después de todo, en ese momento en que paseábamos por Florida, Gabriel significaba para ella menos que yo, puesto que yo, yo, sólo yo, era el que había conseguido su amistad. Me hice el convencido; y con la cautela de un usurpador le pregunté:

—Usted dice que me reconoció... ¿Cuándo? Quiero decir: ¿en qué momento preciso?

—Al primer vistazo no estuve segura. Creí que era uno de mis tantos recuerdos. Recuerdos sin pasado. Ya le dije que vivo con el constante sentimiento de haberlo vivido todo. Entré en la Facultad, lo vi a usted... Y sentí (¿cómo decirlo?) sentí como se siente en los sueños que yo todavía no vivía, pero que iba a vivir de un momento a otro. Sentí que me acercaba velozmente a un instante en que, por fin, viviría de verdad, y entonces todo se haría más claro. ¡Pero me está usted mirando de una manera!

—¡Oh, no! Siga. Es que me interesa mucho.

—Usted estaba allí, y yo caminaba hacia donde estaba usted... Bastaría ¡qué sé yo! una sonrisa. ¡Una sonrisa y usted y yo naceríamos a la vida de un momento a otro! Y mientras caminaba sentía el alma vacía. Yo sabía por qué. Era que no me había tocado todavía el turno de vivir. Me faltaba algo; algo que usted tenía que darme. Y pasé a su lado. No ocurrió nada. Usted ni se movió.

—¿Está segura? Puede ser que yo no sonriera ¿pero no vió ningún otro gesto, ningún otro signo de interés?

—Nada. Usted ni se movió. ¡Qué desencanto! No me animé a hablarlo. A lo mejor, pensé (no, "pensé" no; "sentí") a lo mejor me quedo para siempre en algo gris y perdido, sin alcanzar ese punto brillante en que usted y yo podríamos ser amigos. Pero hoy, cuando usted se acercó a hablarme, comprendí que no se había tratado de una ilusión.

—¿Volvió a sentir lo mismo?

—Más. Sentí más. Antes de que usted hubiera terminado su frase tuve la impresión irresistible de que ya la había oído, dicha por usted mismo, en el mismo sitio, allí, parado al lado de ese banco del aula; y que mi respuesta, esa que todavía yo no había pronunciado, también la había oído, de tal modo que cuando me puse a hablar me parecía que mis propios sonidos me llegaban emitidos desde el futuro tanto como del pasado...

—¿Y?

—Comprendí entonces que usted y yo ya habíamos existido, y estábamos viviendo de nuevo, quizá más gastados, más lisos, más redondos, como cantos en el curso de un viejo río. Y que ese presentimiento de ayer, ese presentimiento de algo inevitable, de algo que ocurriría, quisiéralo o no, porque ya había ocurrido antes, era en el fondo que yo lo había reconocido a usted como a un amigo.

—Y es verdad; lo de amigo, es verdad.

—Ahora sé, estoy segurísima, que ante hemos conversado esta misma conversación. Estoy segura que la conversación que tengamos mañana ya la hemos tenido antes...

—¿Pero dónde, cuándo?

—Ah —contestó—: somos el eco de un eco de un eco. ¿Quién podría saber cuándo y dónde se lanzó la primera voz? ¿Y qué importa? Somos el eco, pero alguna vez fuimos también aquella primera voz.

Todo lo que decía me era oscuro; y ahora, al tratar de recordar sus palabras, por fiel que quiera ser, no puedo menos de aclararlas a la luz de lo que sucedió después. No hablaba como en la vida. Se interrumpía, buscaba con esfuerzo lo que quería decir, se impacientaba cuando no le venía, a veces callaba, desanimada, hasta que volvía a tomar el hilo, en esto como todo el mundo; pero sus palabras no eran las de todo el mundo. No se avergonzaban de la literatura.

IX

CRUZÁBAMOS la plaza San Martín, y a través de un desgarrón del follaje vi un redondel de cielo, tan cerca de mis ojos, y tan lleno de champagne, que me pareció que me lo estaba llevando a los labios en una fina copa de cristal. El alegre burbujeo de esa luz dorada (la última del ocaso) me creó una delicia íntima, galante, de alcoba nupcial. En realidad no fué sólo el

color del cielo lo que me cosquilleó el ánimo, sino la embriaguez de sentirla a mi lado, de rozarle el brazo.

La tarde se apartó por las calles, distraída, anocheciendo, con la cabeza llena todavía con los recuerdos de las claridades del verano pero ya con los pies fríos porque pisaba el otoño.

—Estamos aquí, conversando como viejos amigos, y no nos conocemos los nombres —le dije—. Me llamo Miguel Sullivan.

—Miguel, Miguel... —repitió como extrañándose del nombre, como si no lo esperara—. ¡Qué raro! No suena a usted...

Y sonriéndose agregó:

—Yo me llamo Irma.

—¿Irma qué?

—Irma Keegan.

—¿Keegan? ¡Bueno! Parece que la Argentina está llena de irlandeses... ¿O no es irlandés su nombre?

—Sí es. Pero ¿qué tiene de particular?

—Nada... Que yo también soy irlandés.

—Ya sé —dijo sencillamente.

Le tendí la mano. Ella levantó la izquierda (la del corazón, pensé) y se la cogí. Sentí que se me escurría entre los dedos.

—Usted escribe ¿verdad? —dijo.

—¿Por qué me lo pregunta? ¿Por este aspecto de bohemio?

—Oh no... Yo sé que usted escribe. ¿No es verdad?

Un poco por vanidad, gran parte por el deseo de enamorarla y, sobre todo, porque ya la sentía amiga y necesitaba hablar de mí, empecé a contarle mis ambiciones. Lo que había escrito, lo que escribiría. Cada artículo mío —le dije— era el ensayo fragmentario de un sistema de filosofía social que alguna vez formularía. Una sociología de las formas simbólicas en que se expresa el hombre: lenguaje, religión, arte, ciencia, política, historia... Le di una imagen magnificada de mi propia vocación, tan magnificada que a mí mismo me pareció increíble; y para probarle que eso no podía ser del todo mentira le ofrecí mi tarjeta: "Miguel Sullivan. Redactor de *La Antorcha.* Domicilio particular: Balcarce 302".

Ella, antes de guardarla, la leyó y comentó:

—Me extraña que pierda el tiempo con eso. Porque usted es poeta.

—¿Poeta yo? ¡Qué esperanza!

—Ya sé, ya sé que usted anda con un llavero de muchas llaves importantes en el bolsillo. La política... ¡La filosofía! ¡Ay, qué miedo! Pero ¿nunca ha oído una llavecita, una entre todas, que le hace tin-tin? Revise, revise su llavero. Y cuando la encuentre abra con ella la puerta de la poesía.

—Usted es la medio poeta...

—¿Yo?—exclamó—. ¡Ojalá! Pero no. Siento cosas. Nada más.

—Habla como poeta. ¡Suelta cada frasecita!

—¡Qué horror! No lo haré más.

—¡Pero si le queda bien!

—¿Hablar con frases? ¡Qué horror! Como no hablo con nadie... De tanto hablar a solas ya no sé hablar...

Se detuvo y levantó un brazo. Era de noche. La calle estaba solitaria. Las casas—feas de día—se recataban en la negrura y contribuían así, con su modestia, a la belleza de la hora. Y cuando Irma levantó el brazo acudió, como llegando de un vuelo—aunque con un gran rezongo de hierros—un tranvía. Yo sé que un tranvía es un tranvía. Pero en ese momento era algo que tenía que ver con la muerte. Las vías, las ventanillas iluminadas, los pasajeros inmóviles y amarillos, el conductor embozado en su capa, la vejez de todo el coche, me sobresaltaron como si de pronto hubiera descubierto lo terrible, oculto bajo el disfraz de tranvía. Irma subió, me sonrió tristemente desde su asiento. Y cuando el tranvía, con su rechinar de carreta y sus relámpagos eléctricos, se fué echando chispas y arrastrando por la calle su luz mortecina, tuve la corazonada de que ya no la vería más.

X

LLEGUÉ tan tarde a *La Antorcha* que cuando fuí a proponerle al director el tema de un editorial me dijo muy serio:

—Ya no hay tiempo. La página está cerrada.

—Discúlpeme, compañero. He estado caminando por las calles. Ni sé por dónde. Cuando me acordé ya eran las diez.

—¿Qué tal la Facultad?

—Así, así.

—Ojo, compañero. Le van a enseñar a caminar sobre las nubes.

—No hay cuidado.

—¿No ha oído nada por ahí?

—¿Oído qué?

—Rumores. Una conspiración en Campo de Mayo.

—No, nada.

—¡Se está armando una...! A Yrigoyen lo van a sacar con cajas destempladas un día de estos. Y desgraciadamente no vamos a ser nosotros, sino los generales. Bueno, habrá que prepararse... ¡Ah! esta noche usted está de guardia ¿no?

—Sí. ¿Quiere darme algo que hacer?

—Para la edición de mañana, nada. Pero quisiera un buen editorial a dos columnas, en negrita, cuerpo diez, para pasado mañana. *Técnica y Capitalismo.* A ver si le sale algo bueno. Una lección de economía política. En estas revistas le he señalado algunas estadísticas.

Fuí a mi escritorio y estudié las estadísticas. El sótano de la casa resonaba con el fragor de la imprenta. Y me puse a escribir el esquema de mi editorial. La ciencia promete nuevas fuentes de energía, pero en el desorden capitalista la técnica sirve a los intereses de una clase imprevisora. Análisis de la crisis: superproducción y miseria, inflación y desempleo, autarquías e imperialismos, unificación mundial y guerras... ¡Era inútil! No me salía. ¿Qué me pasaba esa noche? Siempre había escrito con la conciencia eficazmente comunicada con mis lectores. Pero Irma se me había derramado como un buen vino tinto; y un tumultuoso corso de carnaval, con máscaras, y carros ornamentales, y murgas, y serpentinas, y antorchas, se me metía por calles nunca transitadas. Toda mi alma crecía hacia sus suburbios y yo mismo me sorprendía de verme tan ensanchado. No era menos inteligente que antes ni sabía menos cosas: inteligencia, saber, se lanzaban también al carnaval y era difícil, a esa hora de la madrugada, a solas en la redacción, llamarlos, arrancarlos de la fiesta para que cumplieran su deber. Por primera vez sentí disgusto por el periodismo. ¡Ser inteligente, saber cosas! ¿Qué importaba eso? Escribir editoriales era renunciar a mis riquezas, era adelgazarme en una lámina gris. Las palabras de un editorial eran como un desfile de ovejas por los laberintos del matadero. Por allí van de una en una, balando y juntándose en grupos, alzando la cabeza para saltar o bajándola para detenerse, pegadas a los corrales en curva que recorrían forzosamente hasta salir a la muerte. Cada palabra abstracta que escribía me remordía como una traición a otra palabra, la poética, que yo no conocía aún pero a la

que debía buscar en lo hondo de mí mismo y pronunciar con sinceridad. Yo hubiera querido escribir, no sobre ese desfile de ovejas, sino sobre ese otro corso de carnaval que me enajenaba y me descubría barrios desatendidos. Golpeé con fastidio una tecla; la golpeé varias veces, frenéticamente (era la X, la X de las tachaduras) y me puse de pie. Era inútil.

Me fuí a casa. La madrugada era fría, pero me quedé vagando por el barrio de San Telmo. Muy oscuro, que me daba la ilusión de vivir en un siglo atrás. Uno que otro palenque abandonado en las veredas desde la época de Rosas, la huella de las carretas en el adoquinado, las esquinas filosas, las rejas y balconcillos volados, tenían historia. Mis pies, a cada pisada, pisaban, no un punto, sino la túnica nerviosa de toda la calle, de todo el barrio; y por esas nervaduras de la piedra me llegaba la excitación infinitamente ramificada de un tiempo ido. Inquieto por este sentimiento de que yo no estaba donde estaba, subí a mi pieza y, de paso, al columbrar desde la azotea los techos tétricos de Buenos Aires, hacia el lado del río, pensé en Gabriel (me lo imaginé todavía allí, mirando las aguas torvas de la Costanera), pensé en Irma.

Me incomodó el pensarlos juntos.

XI

Al día siguiente —miércoles— me desperté cerca de las doce. Y tan enternecido que adiviné que Irma me había acompañado en mis sueños. No recordaba ninguna imagen de ella (apenas unos verdes muy translúcidos, móviles y acuáticos), pero esa dicha que respiré al despertarme era como la fragancia que en un cuarto vacío nos indica que por allí ha pasado una mujer. Volví a cerrar los ojos y quise modelar, en esa nube sentimental que flotaba sobre mi yo dormido, las figuras de Irma y la mía, amándose. Se me escapaba la nube entre los dedos de la fantasía. Yo la amasaba, la reconstruía hasta que me daba el placer que esperaba. Por momentos la entreveía tan real como en la vida, y se me abrían los ojos, y las cosas de mi cuarto parecían tocadas por las manos de ella. ¡Si pudiéramos vivir juntos! Sabía que era imposible, pero el imaginarlo era ya un placer. ¿Casarme? Sí, eso hubiera sido lo práctico. Pero en mi duermevela gozaba más imaginándola amante, no esposa. Y al punto que eché las piernas fuera de las cobijas, para levan-

tarme, me decidí —como si ese gesto activo me hubiera movido la voluntad— a declararle a Irma esa misma tarde que yo esperaba que alguna vez fuéramos novios.

Fuí a almorzar, fuí a revisar libros viejos a los cambalaches de la calle Corrientes, fuí a las cinco a la Facultad. Ni a esa hora, ni a la otra, ni a la siguiente, vi a Irma. Había preparado mi ánimo para hablarla de amor: al no encontrarla el día se me hizo odioso.

Salí decepcionado y con el sentimiento de haber hecho el ridículo ante mí mismo. Tomé por las calles en que paseamos juntos la tarde anterior; y las interrogaba como si pudieran decirme dónde estaba Irma. No me dijeron nada. No la habían visto nunca. Fuí al Once. Bordeé la estación y penetré en un túnel, abierto frente a la plaza. Di unos pasos y me detuve a mirar sus muros. Se torcían en la oscuridad. Llegué a un trecho desde donde ya no pude ver ni la boca de salida ni la de entrada. Una lámpara parecía mirar también, en espera de que sucediera algo. Oí un chistido. Nadie. Y el chistido otra vez. Tuve una sensación de encierro; y, cosa extraña, una fruición de novela, de héroe atrapado. Salí al otro lado como a otra ciudad. Y tuve remordimientos por no haber sabido apurar hasta el fondo, en el segundo preciso, ese mareo, ese estar a punto de desmayarme en la luz de una novela. Algo mío, algo que estuvo a punto de aflorar, se me había perdido en el túnel.

¿Qué hora sería? ¡Bah! De todos modos no iría a trabajar. Estaba deprimido. Volví a casa. Al pasar por la galería me saludó la voz de don Ramón:

—¿Tan temprano?

Miré hacia su dormitorio, que tenía las puertas entornadas.

—Sí.

—Apenas son las diez.

—No me siento bien. No he ido al diario.

—¿Qué le pasa?

—No, no es que me sienta enfermo. Solamente fatiga.

Me despedí y subí a mi cuarto, abrí la puerta y me paré allí, estupefacto: ¡Irma!

XII

Sentada en mi sillón leía a la luz del velador. Me quedé en el vano de la puerta sin dar crédito a mis ojos. Por un instante me pareció que Irma estaba muy lejos, en su casa, en una sole-

dad tan sellada que ella nunca hubiera sospechado que alguien pudiera observarla; pero que una lente mágica me la acercaba y yo asistía a mi propia ausencia en esa habitación que no era mía.

Irma, sin embargo, se volvió hacia mí y con pasmosa tranquilidad me dijo:

—¡Querido, qué temprano llegas!

Se levantó y empezó a preparar el mate. Parecía no advertir mi asombro. Yo no di ni un paso, no pronuncié ni una palabra. La miraba, la miraba paralizado, mudo, casi sin respirar, sin saber qué hacer. ¿Cómo había entrado, qué hacía Irma allí? Casi dudé que existiera. Cuando niño, yo lanzaba al espacio las figuras de mi imaginación: ¿estaría de grande volviendo a lo mismo? Repentinamente se me había suprimido en el interior la distancia entre mis sueños y mis experiencias reales. Mis sueños de la mañana se habían hecho reales como si una mano de artista hubiera dado verdadera vida a los esbozos con que mi imaginación comenzó a modelar horas antes. Y en ese salto de una dimensión a otra perdí mis movimientos. Irma, en cambio, se movía y cada dedo suyo articulaba exactamente la realidad. Conocía el sitio de cada cosa: la azucarera, la yerba, el mate y la bombilla. . .

Su semblante había variado algo. Pero al deshacerse y reconstituirse de nuevo lo reconocí en su sustancia apaciguada.

Al fin pude andar. Dos, tres pasos; y me senté en el sillón que ella había ocupado poco antes. La observé, callado.

—¿No tienes ganas de hablar? —me dijo—. Bueno. Quietito. Yo sé lo que son estas cosas. Uno viene del trabajo y quiere echarse a descansar. Quietito. En seguida te cebaré unos mates. Y luego hablarás ¿no?

Tuve que entrar en su juego. Tuve que tutearla.

—¿Cómo crees. . .? ¿Cansado a tu lado? No, Irma, nunca. . . ¡Ya hablaré, ya hablaré! Ahora déjame mirarte, mientras tú charlas y andas. . . Irma ¡si me parece imposible!

Me interrumpí a tiempo. Unas palabras más y le hubiera confesado que su presencia en mi cuarto era impropia. Contuve mi necesidad de averiguar las razones de su familiaridad. Temí que una explicación disipara mi dicha, como se disipa el poema cuando las palabras segregan su lógica. Además, Irma parecía una sonámbula; y un súbito llamado a la realidad, al despertarla, la habría hecho caer desde lo alto de su cobertizo bañado de luna. Ciertos escrúpulos me inquietaban. ¿No habría en

todo esto una tremenda equivocación? ¿No me tomaría Irma por otro? ¿No habría entrado en Balcarce 302 en vez de entrar en otra casa, y hablaba conmigo creyendo hablar con otra persona? Pero tenerla junto a mí, en mi habitación, era lo que yo había deseado con toda la fuerza de mi alma ¿no? Pues, ya la tenía. ¿Qué más quería? Decidí aceptar las cosas tal como se me presentaban. Lo que más me extrañaba en la conducta de Irma era su falta de entusiasmo, emoción, sobresalto ¡cualquier cosa, en fin, que demostrara conciencia del paso que había dado! No. Ni un sonrojo, ni un brillo travieso en los ojos. Era la primera vez que pasábamos juntos, a solas, pero sus palabras podían ser de despedida tanto como de inauguración, tan corrientes sonaban. También sus gestos se redondeaban: gestos de escultura que se repite de calco en calco.

—¿Has escrito poesía? —me preguntó mientras desenchufaba el calentador, pues ya hervía el agua.

—No. ¿No te dije que la poesía no me viene? Tengo que escribir otras cosas. Periodismo. . .

—Ya verás que eso no es lo tuyo. Tendrás que dejar *La Antorcha.*

—Eso sí que no. Es el único diario donde puedo publicar mis ideas.

—Tú no eres político. Ni siquiera sociólogo. Mírate, mírate bien adentro: eso sí es tuyo. Allí está, toda ovilladita, tu vida ya madurada y definitiva.

—¡Qué buen programa de vida! Un programa sin fines. ¿Y qué hago yo con esa vida ovillada, como tú dices? ¿Tirar de la punta del ovillo; y cuando el hilo está ya extendido, volverlo a ovillar? Eso no es vivir.

—¿No es vivir tener el alma en un hilo? ¿No es vivir estar conforme con lo que uno es? Y ese hilo no es muy largo, porque ¿sabes? . . . ¡bueno, nada!

—¿Qué ibas a decir?

—No, nada.

—Algo me ibas a decir ¿qué es?

—¿No has pensado en que podrías morirte joven?

—¡Qué! ¿me ves cara de moribundo?

—Apúrate, Miguel. Repliégate en seguida. Algo me dice que morirás joven.

—¿Y no te han dicho cuándo, más o menos?

—Ah, no crees ¿eh? Bueno, mejor. Pero apúrate.

Me reí.

—¡Estoy lleno de vida! —exclamé hinchando el pecho.

Bajó la cabeza y añadió:

—Te he visto abrazándome, debajo del agua, ahogados los dos.

—Un sueño, Irma. Pero la vida no es sueño.

—¿Estás seguro?

—¿Seguro de qué?

—¿De que la vida no es sueño?

XIII

Había fruncido el ceño (fué el hueso lo que pareció arrugarse) y la arruguita del ceño fué tan imperativa que a su voz de "¡orden!" todas las líneas —cejas, ojos, nariz, labios, mentón— corrieron rápidamente a reagruparse en una fisonomía nueva, listas para la ofensiva; expresión de tal seriedad que me impacienté un poco y me entraron ganas de discutir, de demostrar mi poder dialéctico, de hacer retroceder a Irma en esa línea de batalla que presentaba su rostro cejijunto. Yo había advertido, apenas la oí hablar por primera vez, que era inteligente; pero en todo momento —y más cuando empezó a divagar sobre el pasado y el futuro— conservé una actitud protectora, de superioridad intelectual. Engolando la voz, y con zumba, le dije:

—Ah... Es que tenemos que representar un papel ya escrito ¿no? El último acto de *Rosmerholm,* por ejemplo. Nos vamos al río y ¡cataplún! nos hundimos de cabeza, como Rebecca y Rosmer ¿eh? ¿Por qué no tirándonos desde una torre o envenenándonos? También hay finales así en la literatura...

—No comprendes, no comprendes...

—"No comprendes, no comprendes..." Siempre me dices lo mismo. ¿Qué es lo que hay que comprender?

—Que no representaremos ningún papel escrito por otro: representaremos nuestra propia vida. Si nos ahogamos no será la primera vez. Será porque ya nos hemos ahogado antes.

—¿Ahogarme yo, que vengo de la montaña? Los de la montaña no nos ahogamos. Pero, en fin, pase... Lo que no pasa es eso de que somos actores de teatro. Aunque representemos nuestra propia vida, como dices, siempre es teatro. El mundo, después de terminado el quinto acto, comienza de nuevo la función. Y tú y yo en los mismos papeles ¿no es esto?

—No lo podemos remediar.

—Por lo visto el hombre ya ha hecho en la tierra lo que tenía que hacer; y en adelante todo es repetirse. El mundo es una serpiente que, como no tiene otra cosa que hacer, se muerde la cola ¿eh?

—¡Es curioso! ¡Yo siento con tanta frecuencia, y tan patente, que esta vida es repetición de otra anterior! ¡Y tú no!

—Lo curioso, Irma, es que tú, que, según me has dicho, tienes mala memoria, y hasta amnesias, recuerdes tanto. . . ¿No te parece (¡cómo diré!) un poquito contradictorio?

—No, ¿por qué? Los recuerdos se me descomponen en seguida, es verdad. Se me descomponen como cadáveres. Los quemo. Arrojo al viento sus cenizas. Y no me importa: son recuerdos insignificantes. Demasiado próximos. Pero hay otros recuerdos más lejanos. Recuerdos de otra estación.

—¿Recuerdos de ante-cuna?

—Sí. ¡Qué bien lo has dicho! Recuerdos de ante-cuna. Y de pronto veo que he bajado a visitarlos: son mis muertos, mis grandes muertos.

—¿Y yo soy uno de ellos? ¡Vamos, doña Perséfona! ¿No crees que es demasiado? Y todo porque de vez en cuando haces despierta lo que solemos hacer dormidos: disparatear. ¿Quién le va a dar importancia a esa ilusión?

—Ya te dije que no es ilusión. Ultimamente es una experiencia casi continua. Es como un relámpago de memoria, y a la luz de ese relámpago siento que alguna vez (pero ¿cuándo?) el universo se dió así. Y más aún: siento como si en aquella vez anterior también hubiera recordado un pasado igual, y en ese pasado otro momento idéntico. Y así. Me veo a mí misma como en una galería de espejos: mi imagen se va perdiendo, siempre repetida, hasta lo infinito. Primero creí como tú, que era ilusión. Ahora creo que en esos momentos perforo el tiempo. Es un collar interminable. Cada cuenta, un agujero. Y por los agujeros miro simultáneamente las sucesivas vueltas. Las vueltas de la existencia. . .

—¡Bravo, bravo! Deberías escribir novelas. ¡Qué viaje por el Tiempo! Wells y su *Time-machine* se quedan chiquitos a tu lado! —le dije velando la ironía con una voz cariñosa.

—¡Pero no comprendes! No es un viaje por el tiempo. Yo me quedo en el mismo sitio. Como quien diera una vuelta completa a una circunferencia y se parara en el mismo punto, y tuviera conciencia, no del viaje, sino de haber estado en ese mis-

mo punto. ¿Comprendes? No tengo conciencia del intervalo entre este minuto que estoy viviendo y el mismo minuto que viví. Claro que toda la rueda del mundo ha recorrido esa vuelta, pero las gentes no recuerdan. Yo tampoco recuerdo la vuelta y todo el curso del pasado, pero sé que la rueda es viejísima en vueltas y, de tanto en tanto, ciertas veces más vivamente que otras, recuerdo que la situación en que estoy ya la viví. . .

—¡Ah, magnífico! El mundo es como Miss Havisham, en *Great Expectations:* la locura, caminando en círculos, con un anillo al dedo; el anillo de unas bodas que nunca se consuman.

—Para ti todo es literatura —exclamó fastidiada—. ¿Todo lo vives en los libros? ¿No vives nada propio? Cada vez que abres la boca se te asoma un libro. . .

—Sí —contesté disimulando el golpe, pues me dolía que todos me acusaran de ser un pájaro disecado, relleno con paja de libros—. Vivo como el que más. Yo también soy capaz de sentir esas cosas raras. . . Y hasta te las puedo explicar. . .

—Con otro libro. . .

—Y bueno ¿qué tiene de malo eso? Pero déjame explicarte. Es una distracción ¿no comprendes que es una distracción? Sientes una especie de estrabismo. De estrabismo espiritual, claro, no como el de nuestro profesor de latín. . . Con un ojo del espíritu, el ojo distraído, ves una cosa; con el ojo atento la vuelves a ver. Y entonces una imagen te parece reproducción de la otra. Y crees haber vivido dos veces. Absurdo ¿verdad? Pero por lo mismo que es absurdo, ahí está la explicación. Como normalmente el recuerdo nos liga al pasado ¿no será que tú crees que lo que vives ahora tiene que haber sido vivido antes, en un pasado, puesto que lo recuerdas? Es una metáfora. Todo es una gran metáfora. Por metáforas llamas "pasado" a ese vértigo que te hace caer en un tiempo vacío.

Esperé una respuesta, pero ella no hizo ni un gesto. Perdió interés. Abandonó la discusión. Me dejó sus ojos y se fué ciega vaya a saber por qué noches mentales.

—¿Me atiendes, Irma?

Me hizo señal de que sí.

—¡Pero convertir esas impresiones en teorías! —proseguí—. ¡Eso de que el mundo va y viene, en órbitas cerradas y repetidas, en un eterno retornar! Francamente. . .

Irma era un abismo. Mis palabras se despeñaban a grandes tumbos. Nunca oí que golpearan el fondo. Desde el borde seguí arrojando palabras:

—La idea es emocionante, lo admito. ¡Pero rematadamente desatinada! Imagínate —y di un brinco porque se me encendieron las cargas de pólvora de mi dialéctica—: el mundo, Roca-de-Sísifo. Máquina rotatoria hecha con un número fijo de átomos. En un tiempo infinito un Dios-Sísifo (sería un dios castigado, como ves) un Dios-Sísifo la empuja a lo largo de todas las combinaciones posibles, hasta que de pronto cae desde la cúspide hasta el pie de la montaña, y hay que empezar de nuevo. O un Dios-dormilón: nos está soñando y mejora su sueño en noches sucesivas; así, vamos ensayando poco a poco un papel predestinado que representaremos ante el Juicio Final, cuando ese dios despierte y abra los ojos. O un Dios-relojero: ha atrasado su reloj veinticuatro horas justas. Cuando el reloj da la hora es la hora de ayer la que da, no la de hoy. O un Dios-gallina que, para divertirse en su aburrida eternidad, pone un huevo, lo empolla y, cuando el huevo se rompe, del cascarón sale ¿quién? ¡Dios mismo! que vuelve a poner otro huevo, y a empollarlo, saltando así de huevo en huevo mientras el huevo, con todo su contenido, se repite, sin que lo sepamos nosotros, que estamos allí, en su clara y en su yema. O un Dios-ilusionista —y aquí solté una carcajada, porque ya había llegado a la locura—, que crea un mundo instantáneo *m* dándole la añoranza de una *a* que nunca existió y el anhelo de una *z* que nunca existirá, y tú le descubres la trampa y sabes que no hay *aes* ni *zetas,* sino *emes* consecutivas... ¡Ah! ¿y qué te parece esto?: un Dios-coleccionista de universos paralelos; vivimos en todos ellos y tú puedes comunicarte con la Irma que vive lo mismo en la otra serie; más, tú ya no existes aquí. Alguna vez fuiste un instante en este planeta, pero ese instante dura eternamente en otra parte, y ahora me visitas como la luz de una estrella que desapareció hace millones de años. O un Dios-Penélope, que teje y desteje, teje y desteje su trama, y tú y yo somos hebras que siempre nos entrelazamos en el mismo punto. En fin —y después de haber quemado las cargas de pólvora de mi dialéctica me puse serio otra vez—, si se trata de jugar los juegos de la metafísica, juguemos. Pero ¡por favor! no te prendas a esa idea fija de que el universo regresa, una y otra vez, a la misma posición; y que nos vamos a ahogar porque ya nos ahogamos... ¿No se te ha ocurrido este otro juego metafísico?: ¿que Dios no existe?

XIV

Soy como uno de esos castillos de pirotecnia que se arman en las plazas para agregarle luces artificiales a la noche. Guardo en mi interior una armazón de cañas, ruedas inmóviles, largas mechas... Cuando me acercan un candente tema de discusión todo eso brilla, suena, se mueve. Vuelan cohetes verdes, giran mis ruedas hasta que se desprenden como coronas de fuego y chisporrotean y silban las bengalas. Pero la faz de Irma, más apática que nunca, no reflejaba el resplandor de mi hoguera; y comprendí que ella no había visto la fiesta, que sólo veía los postes chamuscados, con una que otra chispa en los carbones consumidos. Me callé.

Yo había comenzado a discutir como mero alarde intelectual. Irma parecía sacar sus metales preciosos de una cuenca interior; y no quise ser menos. Pero mientras yo trataba de reducir al absurdo las palabras de Irma su rostro triste, pálido, hablaba a mi imaginación un lenguaje que ya no era tan fácil de refutar. Cuanto más se lo contemplaba, más posible se me antojaba que estuviera en otros lados al mismo tiempo en que yo lo miraba. Ese rostro desplegaba en torno una tramoya que me invitaba a adaptarme a lo maravilloso. Y a pesar mío, en el mismo momento que discutía sentí por Irma un respeto que no podía tener por sus palabras, un respeto supersticioso, como si ella fuera la versión de un "doble" que me estaba esperando en otra parte. Ese pasmo mío ante una Irma fantasma, pasmo que se me iba a la cabeza como vapor de vino, no disminuía mi amor. Al contrario. Pero obraba como un antiafrodisíaco. Así el licor excesivo que el novio ha bebido durante la fiesta de bodas hace que, al encerrarse en la cámara nupcial, acaricie a su mujer, enamorado pero sin deseo de posesión física. Y, sin embargo, hay que ser hombre. Es un deber. Sin ganas de galanterías me decidí, pues, a dominar la situación. Irma había contestado a mi discurso señalando con un ademán envolvente la habitación:

—Ya hemos estado aquí otras veces. Ya hemos vivido todo esto antes. Ya hemos muerto la muerte que nos espera...

Entonces me puse de pie, la sondeé bien adentro de los ojos y le dije con voz firme, con voz de varón que va al grano:

—Irma, puedo asegurarte que esto es nuevo; que el encanto de esta amistad está en lo nuevo. . .

Me acerqué, extendí la mano hacia su nuca y le levanté la cabellera, que me pesó como una lluvia. Irma sonrió, sumisa.

—¿De veras ves lo que va a suceder? —le pregunté, ahondando aún más mi mirada en sus ojos, acariciándole la nuca y pronunciando cada palabra con lentitud para que ella reparara en la segunda intención que llevaban. Irma no parecía alarmarse. Le tomé la mano y se la besé. Quise probar hasta dónde me permitiría avanzar: le rocé con los labios la mejilla. Ella se dejaba. Y me di cuenta que Irma, como en mis sueños, me dejaría hacer todo. Besarla, desnudarla, poseerla. Me detuve, desconcertado, y retrocedí. ¿No me estaría aprovechando de una muchacha inocente, confiada en mi amistad y acaso algo excéntrica? Irma me miró con la expresión tranquila de siempre. Entonces la abracé como si ambos fuéramos unos niños y le dije:

—Irma, Irma, te quiero. . .

—Ya sé.

—Quiero que entiendas bien que soy tu amigo. Amigo de verdad ¿entiendes? Puedes confiar en mí. Me cortaría una mano antes de hacerte daño. ¿Verdad que tú confías en mí? Todos los días estaré aquí, esperándote. Seremos como hermanos, si tú quieres. ¿Vendrás a visitarme a menudo? ¿Volverás, Irma?

—¿Si volveré adónde. . .?

—Si volverás aquí, a verme. . .

—¡Pero Miguel! Si yo vivo aquí. . .

XV

Bajé los ojos para disimular mi confusión. Ella me alcanzó un mate. ¿Qué hacer? Yo no podía portarme como un donjuán de barrio. ¡Había sido todo tan fácil! Yo quería a Irma, sí, pero había en ella algo enigmático que me preocupaba. ¿Debería decirle, lealmente: "Oye, Irma ¿estás en tus cabales? ¿Estás segura que tú quieres quedarte a vivir conmigo? ¿Sabes lo que eso significa? ¿Sabes las consecuencias que todo esto puede tener?". ¿O simplemente debía aceptar ese regalo, llovido del cielo? Loca, no; pero era rara, sí, era rara. Sus modales furtivos me atraían hasta un umbral infranqueable donde yo veía la luz del universo remoto que Irma llevaba en sí. ¿Qué esperaría de mí? Allí estaba cebando mate, tranquilamente, como si fuése-

mos un viejo matrimonio. ¿Decirle: "No, Irma: esto no puede ser"? ¡Qué tontería! ¡Qué hombre rechazaría a una mujer como Irma! Temí que mis escrúpulos fueran en el fondo falta de hombría y me resolví. Que se quedara. Había un solo punto que considerar: el consentimiento de don Ramón.

—Oye ¿te vió alguien cuando subiste?

—No había ni un alma.

—¿Y cómo encontraste el camino?

—Cada vez que vi un pasillo lo tomé hacia el fondo. Cada vez que vi una escalera la subí. Ya en la azotea reconocí tu "torre". ¿Por qué me lo preguntas?

—Por nada. En seguida vuelvo. Tengo que hablar con el dueño.

El dormitorio de don Ramón estaba ahora cerrado; pero había luz y se oía por la radio un tango. Llamé.

—¿Quién es?

—Yo, Sullivan.

—Ah. Adelante.

Entré. Estaba leyendo una revista, ya acostado.

—Don Ramón: no sé como decirle... Supongamos que yo tenga una novia.

—¿Una novia? ¿Usted?

—...una amiga. Y que ella quiera visitarme.

—Pues me alegro mucho. Ya era hora. No todo ha de ser libro, amigo. Hay que vivir, también.

—¿Y si ella quisiera quedarse a vivir conmigo?

—Tráigala, tráigala. Pero ¿está seguro de que existe? ¿No será que la sueña? Porque ustedes, los intelectuales...

—¡Por favor, don Ramón!

—Bueno —y ahora me miró con ojillos astutos—, si de veras existe usted no tendrá inconveniente en pagar más ¿no es cierto? Si se queda a dormir, precio de matrimonio.

—Lo que usted diga.

—¿Le parece bien... cuarenta pesos?

—Muy bien.

—Y cuando encuentre esa amiga no se le olvide de presentármela. Tengo muchas ganas de conocerla.

Me fastidió su tono de duda. ¿Qué se creería, que yo no era capaz de tener una amante?

Subí hasta la azotea, a grandes zancadas.

Al entrar a mi habitación Irma había desaparecido.

XVI

JUEVES, viernes... Fuí a la Facultad, día tras día, sin encontrar a Irma. ¡Qué diferente era ir así! A la tarde siguiente de haberla visto yo había atravesado el espacio como si fuera blando: todo, edificio, hombres, todo parecía apartarse a mi paso de iluminado. Ahora, con sólo presentir que no la vería, arrastraba los pies, tropezaba con las gentes, se me desgastaba la vida en las asperezas de las calles y hasta me dolía en el cuerpo el apretón de la ciudad. Cuando niño yo solía regresar de la escuela con una tiza en la mano, uniendo en una sola línea blanca las distintas fachadas. Había fachadas de azulejo o de mármol pulido, sobre las que resbalaba mi tiza íntegra; pero al llegar a las fachadas de cemento toda la tiza se me quedaba allí, hecha polvo entre los poros. Ese jueves, ese viernes, me hice polvo, como una tiza. Días de congoja; y aun de locura, pues por momentos dudaba de mi propia razón y me decía: "¿Y si Irma es un fantasma?".

El sábado ya no pude más y me decidí a averiguar la dirección de Irma. Un solo nubarrón se nos desplomaba encima. Sobre su pizarra ¡qué ganas de escribir, con el color de un relámpago, la palabra "luz"! Cayeron unas pocas gotas, pesadas. Apresuré el paso. Corrí. La tormenta estalló justo cuando llegué a la Facultad. Hablé con un empleado de la Secretaría, tan chiquito, arrugado y amarillo que parecía estar encogiéndose:

—Hágame el favor. Necesito con urgencia...

Se llevó una mano a la oreja: sin duda al encogerse estaba perdiendo el oído.

—No le oigo.

—Digo que necesito con urgencia un libro que presté a una compañera de curso.

—¿Ah, sí?

—Hace días que no viene y no sé dónde vive. Se llama Irma Keegan. ¿Podría darme por favor su dirección?

—¿Cómo dijo que se llama? ¿Irma qué?

—Keegan. K-e-e-g-a-n.

Buscó en los papeles. No había ninguna Irma Keegan.

—¡Qué raro! —exclamé—. Es compañera de primer año. Estoy seguro.

—¿Cómo?

—Digo que estoy seguro que está en primer año.

—Será oyente.
—Puede ser.
Y por una asociación de ideas que nunca pude explicar agregué:
—¿Y Gabriel O'Brien? El podría prestarme el libro.
—¿Gabriel O'Brien? ¡Pero cómo! ¿No sabe?
—¿Qué?
—Que se suicidó. Hace unos días. Lo encontraron en la playa de la Costanera, ahogado. ¡Pobre muchacho! ¡Y con los bolsillos llenos de versos!
En un vértigo sentí que ese cadáver era el mío.
Me lancé a la lluvia, que me azotó, me empapó, me caló hasta los huesos. De buena gana me hubiera sacado el cerebro, allí, en la Plaza de Mayo, para lavarlo con toda esa agua que caía a baldes y volvérmelo a poner. Volví a casa deshecho y con escalofríos.

XVII

Me esperaban dos cartas. Una de mi madre, con la fotografía de *La visione di Sant' Elena* que yo le había pedido. La pinché con una chinche en la madera del ropero. La otra, de *La Antorcha.* El director quería saber qué diablos me pasaba. Lo llamé por teléfono. Que lo sentía mucho, le dije, pero que iba a tener que renunciar. ¿Por qué? ¿estaba enfermo? No. ¿Era por el sueldo? No. ¿Por qué, pues? ¿Era que...? ¡Oh, no! Eso me ofendía: no, no había perdido mis convicciones. Eso, nunca. Yo era el mismo, el mismo de siempre. Con mi adhesión podían contar toda la vida.
—Sí —me contestó—, pero en estos momentos necesitamos algo más que adhesiones verbales. ¿No sabe lo que se nos viene? ¡Un cuartelazo, compañero! Los militares van a entrar en escena con su gran ruido de bestias. Si no luchamos a brazo partido vamos a perder lo único que tenemos, que es la esperanza de influir en el futuro de la Argentina.
—¡Pero si yo no sirvo para nada! —me sinceré—. Lo mejor es que le deje el lugar a otro con más fuerza.
—¡Déjese de macanas! Venga mañana. Vamos a conversarlo más despacio.
—Es inútil, don Mario...
—¿Y desde cuando le ha picado esa mosca? Porque yo creía que a usted le gustaba estar con nosotros y...

Por cortesía seguí escuchando esa voz que me llegaba desfigurada por los cables eléctricos, voz sin cuerpo, voz de una muchedumbre que me quería activo. Y mientras con el teléfono calentándose en mi oreja oía en silencio, y deseando que acabara pronto, el largo discurso sobre mis "deberes de intelectual", descubrí que, a pesar de estar comprometido en las luchas sociales de mi tiempo, yo siempre había desdeñado la acción. Me disgustaba la realidad que me rodeaba y prefería escaparme a una utopía donde la igualdad económica y la desigualdad espiritual fueran condiciones de una vida bella. Pero —ahora caí en la cuenta, al escuchar las consignas políticas de esa voz— yo no me había movido nunca. Había arrojado una parte de mí mismo al mundo, como se arroja un bumerang; y con los hechos que observaba en ese vuelo redondo de bumerang había escrito mis editoriales. Eso era todo. Y hasta mi convivencia con ese grupo de ciudadanos honrados, libres, justos, abnegados ¿no era utópica?

—¿Y? ¿En qué quedamos? —me preguntaron del otro lado.

—Déjeme pensarlo. Ya hablaremos.

No había para qué. Mi decisión estaba tomada: tal como Irma me lo había pronosticado, abandoné el diario. Sí, yo debía escribir algo personal, algo imaginativo. Secretamente, sin atrevérmelo a confesar, confié en que el ejercicio de la literatura atraería a Irma. Pero ¿de qué vivir? Tenía que ganar lo que me costaba la habitación. Claro que siempre me quedaba el recurso de pedir dinero a mi madre. Era lo último que haría, sin embargo. En un rincón del ropero tenía algunos pesos, para un caso de apuro. Me los comería ¿qué otro remedio? ¿Y por qué no escribir cuentos? Con que me publicaran tres cada mes ya tendría el dinero necesario para no salir de la habitación. Pues ahí estaba el detalle: yo no quería dejar la habitación. ¡No fuera que llegara Irma, de un momento a otro!

XVIII

Me tendí sobre la cama. "El perfecto hombre de letras —yo solía decir a mis amigos— duerme mucho y escribe en la cama. Las letras mismas están siempre acostadas sobre el papel: cuando se paran, en anuncios y carteles callejeros, pierden su virtud poética". Busqué mi tema. ¿Sobre qué escribiría? Pasé revista a

los cuentos que más me habían gustado... No se me ocurría nada. La manecilla del reloj fué dibujando otro cero. Desazón. Comprendí el porqué de mi esterilidad: yo buscaba los temas fuera de mí. Hábito de periodista. Y a la literatura debía hacerla con mi memoria, con la memoria de mi propia vida. No estaba mal pensar en cuentistas famosos. Siempre ayuda el tener presente pruebas de que la literatura es posible, de que hay quienes sobresalieron en ella. Pero nada más. Lo que yo escribiera debía salir de mí mismo. Hice un esfuerzo hacia dentro, no tanto para sentirme, sino para contemplar lo que sentía. Cerré los ojos. Quieto, bien quieto. Me acurruqué y por una rendija espié mi propia desnudez. Espié con cierta malignidad, para descubrirme secretos y luego lucrar con ellos. Y lo que había estado hasta entonces escondido se hizo espectáculo. Pero ¿de qué me servía el conocerme? Sí, esto soy yo: ¿y qué? Soy un cuerpo cavado por un mar en constante asalto y del que sólo me queda el recuerdo de sus oleadas. Allí, en esas cuevas, vive la memoria, dragón de infinitas escamas de luz. Echado, la superficie es lisa y puedo mirarme en ella. Un pequeño movimiento, y se abren abismos en cuyo fondo me veo olvidado. Se levanta, y es un torbellino que me atropella, rugiéndome mil secretos desconocidos. "Ah —me dije—; el conocerme no servirá de nada a menos que lo cuente a otros hombres y les ayude a conocerse también; un *yo* sin *tú* ¿para qué sirve?; debo elegir; debo elegir algo que sea digno de describir a los demás; y a ese punto valioso de mi ser —valioso porque yo lo declaro así—, por singular, ilógico e inefable que parezca, debo cristalizarlo junto con la realidad que todos vivimos, junto con la inteligencia que todos tenemos, junto con la lengua que todos hablamos". El ánimo se me empezó a hinchar como una burbuja lírica. Una rápida caricia me recorrió el cuerpo, una caricia de palabras presentidas. ¡Qué gozo! Eso no era todavía poesía, pero ya estaba más hondo, más próximo al hallazgo. Sentimientos me acercaban a Irma, pero unos sentimientos en disponibilidad, abstractos, universales, a los que yo podía usar —como quien usa la música para embriagarse de sí mismo— en la creación de un cuento. Por ese cauce empezaron a correr recuerdos míos, muy míos, que antes no tenían relación entre sí pero que de repente mezclaron sus ondas y, artísticamente, me mostraron una riada de mi vida. El rostro de Irma, fantasma huidizo; las calles que se abrían y cerraban a mi paso, cuando iba a la Facultad a encontrarla; el chistido que oí en el túnel... Como si

hubiera descendido un rayo de gracia descubrí una imprevista figura que dió sentido a mi sentimiento y a la realidad de Buenos Aires en que Irma y yo vivíamos. Fué instantáneo. Vi mi cuento, blando todavía, pero con todos sus cartílagos en crecimiento. El cuento nacía de mi propia vida, de mi soledad necesitada de mujeres, de mis caminatas por la ciudad en busca de Irma; pero no era autobiográfico. Las impresiones que en el momento de vivirlas habían aparecido humildemente por los poros de mi conciencia, como un sudor de los sentidos, ahora se despegaban de la memoria, escapaban a las rectificaciones de mi inteligencia, se evaporaban y subían a una mágica esfera. Ya no eran efectos de causas. Eran libres, autónomas; y ellas eran las que ahora obligaban a mi inteligencia a servirlas en la construcción de un cuento fantástico. Un hombre ve en una madrugada, caminando por las calles de Buenos Aires, a una mujer extraña. La sigue, enamorado de su palidez de luna. Adivina que es un fantasma. Entonces la coge del brazo y le dice: "Sé quién eres. No te soltaré hasta que prometas amarme". Ella huye, y él siempre prendido de su brazo. Ella se mete por las paredes, que se abren como si fueran de aire; y él detrás. Los ladrillos, al dejarlo pasar, lo despeinan un poco, nada más. Atraviesan manzanas enteras, a la carrera. Hasta que al llegar a un muro —justamente en el muro del túnel oscuro, en la Plaza Once— ella, con un movimiento brusco, consigue soltarse y desaparece como un pez en una ciudad líquida. El, en cambio, desconectado, pierde instantáneamente la fluidez de su cuerpo y queda apresado en medio de la mampostería. Con la cara apenas asomada chista desde entonces a los transeúntes.

XIX

Escribí el cuento de un tirón. ¡Cómo nunca se me había ocurrido escribir cuentos! ¡Qué placer! ¡Y qué fácil era! Todo consistía en levantar del alma una espumita —eso sí, una espumita muy densa, muy sincera— y soplarla hasta que flotara como una diminuta, leve, elástica, transparente, vacía e irisada pompa de jabón. La amistad de Irma me había llenado de esa espuma. No tenía más que humedecer allí mi pluma para que con el aire de las palabras más suaves se formaran cuentos.

Dormí dándome vueltas en la cama, pero feliz. Aun las veces en que un trocito de lógica que había quedado activo en

la masa de mi sueño la hinchaba como levadura y acababa por despertarme, me sentí feliz. ¡Qué cambio! Antes de esta vocación de cuentista, temeroso del insomnio, yo expelía de mi sueño a la conciencia, y procuraba no hacer caso de las zonas recónditas que de pronto se iluminaban. Ahora, contento de ese mal dormir, me desvelé para recoger, de mi pantano atravesado por un rayo de sol, imágenes que me servían para el cuento; y dos o tres veces encendí la lámpara para anotarlas. El verde-fango se hacía esmeralda lírica.

Tenía los ojos tan irritados que hasta sentí el ruido de los párpados al cerrarlos. El insomnio me halagaba porque me hacía creer que yo era uno de los escritores neurasténicos que entonces admiraba. Complacido, fuí a mirarme al espejo: cara de arena desolada, con festón de algas y espumas violáceas bajo los ojos. Cara de ahogado. ¡La cara de Gabriel!

XX

A LA mañana siguiente releí el cuento. No me gustó. Yo no había escrito un cuento, sino sólo el borrador de un cuento. Le sobraban palabras. Más: la lengua de la conversación, del periodismo, de la literatura, se me había colado como una racha helada. Taché, taché. ¡Afuera con todo lo postizo! Y depuré también la intervención de mi propio raciocinio, que en vez de servir a mis impresiones quería rebajarlas con explicaciones. ¿Para qué explicar? La fantasía debía saltar ¡zas! como de una arteria cortada. ¡Afuera con la lógica! Imágenes, sólo imágenes. . . Pasé en limpio. Y tampoco me gustó. Al enterrar la simiente demasiado hondo ¿no la habría esterilizado? Cada oración había quedado como un pelo nervioso con un ojo en la punta: toda la oración vibraba con la visión que le estaba entrando por ese ojo. ¿Comprendería el lector? ¿Bastarían esas palabras para evocar en el lector mi experiencia original? ¡El lector! ¿Quién es el lector? Hay que elegir un lector. Elegí a Irma. Traté de imaginérmela, leyéndome. Me leí desde sus pupilas. Ya el cuento me pareció mío. Yo estaba detrás de cada palabra; y cada una había sido probada fuera de mí, en una Irma ideal, en un público. Copié el cuento con letra muy cuidada y en buen papel, y me leí, en voz alta, con la entonación del canto.

Pasaron algunos días y yo contenía otros caprichos de mi imaginación de miedo a que, por escribir más cuentos, descui-

dara este recién nacido. A lo más, anotaba en hojas sueltas temas para desarrollar. Que eran todos fantásticos, todos con el acento de extrañeza que Irma me había comunicado. Muchos de los cuentos que he escrito después, casi todos, se me ocurrieron en esos días en que conocí a Irma. Irma me los inspiraba; Irma, hija de la Memoria, nieta del Tiempo, como las Musas. Sólo que ella nunca aparecía como personaje porque, precisamente, lo que de ella me inspiraba era su ausencia, su irrealidad.

XXI

Entretanto, para limitar el número de salidas, yo había comprado cantidad de paquetes y latas con alimentos. Si no tenía más remedio que salir, dejaba una esquela, bien visible en la luna del espejo: "Espérame, Irma. Por lo que más quieras, espérame. Volveré a las 8. Miguel".

Una noche, al volver de esas corridas, encontré a Irma, en medio de la habitación, esperándome, en la misma posición en que días atrás la había dejado. La cogí en mis brazos y la hice dar vueltas como en una calesita. Era una pluma. Ligerísima.

—¡Déjame, déjame, que me mareas!

Y caímos en la cama, mirándonos y riéndonos.

—Te he extrañado mucho, Irma. ¿Por qué te fuiste?

—¿Cuándo?—me preguntó asombrada.

—¿Cuándo? ¡Qué pregunta! Cuando te fuiste...

—¡Si no me he movido de aquí!

Por sus ojos la vida fluía tan sincera, tan fácil, tan espontánea y sin obstáculos, que no pude creer que estuviera engañándome; más bien me convencí de que Irma sufría de eclipses de la conciencia que le borraban la memoria de los intervalos. Bajé, pues, los míos y me abstuve de discutir. Me era penoso ponerla en trance de que hablara como una posesa. Dijera lo que dijera, todo estaría bien para mí. A lo mejor ¡vaya uno a saber! a lo mejor se me había escapado la primera noche que vino porque la hostigué con mis críticas. No quise correr el mismo riesgo. ¿Qué iba a sacar con contrariarla?

Lo malo es que yo estaba preocupado. Si Irma hubiera dado a sus confusiones entre el pasado y el futuro el mismo valor que damos a nuestros sueños, no habría importado. Pero en la vigilia el equivalente del ensueño es el delirio. Y estos

delirios de Irma parecían perder su abundancia, su vivacidad y frescura de visión para cobrar la rigidez de las manías. La noté diferente. Las manos, caídas a los lados; la voz, monótona; los ojos, como dos pececillos inmóviles, pegados al cristal de la piscina. Empezaba a obrar como autómata. Pero yo la amaba así, tal como era. Y hasta sentí gratitud por su locura. Gracias a su locura la tenía al alcance de mis brazos.

—¡Ay, qué descanso! —suspiró al cabo de un rato—. Me viene como un sopor. . . ¡Qué lindo, bajar por la cuesta de un recuerdo vago, y dormitar en el mismo sitio donde ya viví!

Y, de veras, la cabeza de Irma, envuelta en el inflado turbante de su pelo, era como un tulipán recién abierto en mi habitación, pero ya debilitado de tanto repetirse.

La insistencia con que Irma dejaba caer esas alusiones a una existencia previvida iba horadando, gota a gota, mi lógica de piedra. Yo me iba pareciendo a Irma como el hueco horadado se parece a la gota que lo horada. No es que sintiera lo mismo que Irma, pero comprendía cada vez más lo que ella sentía: que éramos dos granitos en un reloj de arena, que nos rozábamos en el camino cada vez que el reloj se invertía. . . Y aunque yo no creía en la verdad de su metafísica —tan vieja como el mundo, por otra parte— no podía menos de admirarme al ver cómo esa metafísica regaba su cuerpo y le hacía brotar una floración de gestos que no eran de esta tierra.

—Ah, Irma, si estás tan bien aquí, conmigo, quiere decir que nunca te irás ¿no es cierto? Vivirás aquí, para siempre. . . Prométemelo.

—No es nada que yo pueda prometer.

Se le oscurecieron los ojos, como si un viento se los soplara; después azulearon otra vez y agregó:

—Pero ya es hora de dormir. Me caigo de sueño. Mira para otro lado o vete a la azotea. No, a la azotea no, que hace mucho frío. Siéntate ahí, escribe, lee algo mientras yo me desvisto.

Oí de espaldas los vestidos que crujían al desprenderse.

—Ya —dijo.

Estaba toda arropada con las frazadas, mirando hacia la pared.

Me desvestí y me acosté a su lado.

XXII

La habitación se fué modificando esos días con las idas y venidas de Irma. No arreglaba nada. No cambiaba nada. Sus movimientos eran despaciosos, tardíos; llegaban desde atrás, desde más atrás. Y dejaban en todo una huella ideal. Las cosas se apartaban a nuestro paso escindidas por las dos perspectivas, la de ella y la mía.

—¿Contento? —me preguntó.

Sí, yo estaba contento; pero la presencia de Irma no me dió el descanso que yo había imaginado. Hundía demasiado la amistad y yo tenía que sumergirme, todo tenso y con los pulmones llenos, y aguantar la presión de sus rarezas. Para moverme por allí con naturalidad hubiera tenido que convertirme en pez y alimentarme de algas. Pero yo no era pez. Ni siquiera anfibio. Subía, pues, a la superficie, a respirar; y ella ya no me acompañaba. Nuestras conversaciones fueron decayendo. Cada vez Irma se aletargaba más. Su sosiego no era el de la felicidad. Algún miedo la acongojaba.

—Miguel, Miguel —murmuró una vez.

Pero no es que me llamara ni que pensara en mí: modulaba mi nombre nada más que para oírlo; y al repetirlo lo desconocía.

En otra ocasión me miró con tanta fijeza que me estremecí como un impostor a punto de ser descubierto. Miraba también la habitación, en la actitud de quien se despide.

El gusto de tener a Irma se me agriaba con la sospecha de que el día menos pensado se iría. Si la ciudad se la llegaba a tragar sería para siempre, pues nunca había querido decirme dónde residía: "cuando estoy contigo no lo recuerdo", me dijo, no sé si sinceramente. Si en vez de vivir en una habitación tan pequeña hubiéramos vivido en una casa toda nuestra, creo que la habría encerrado con llave. O quizá no, por respeto. Pero ganas no me faltaron.

Irma casi no salía del cuarto. Se pasaba las horas sentada en el sillón, con un libro que no siempre leía. A lo más daba unas vueltas por la azotea, se detenía ante el barandal y oteaba el pedazo de papel secante, color de cielo, que por una de sus puntas sorbía la humedad del cielo. El río, desde lejos, la atraía.

—El río es como una frente que me está pensando —me dijo.

A veces se quedaba allí, tan hierática, que yo, que me había acercado pasito callando, no me atrevía a sacarla del éxtasis. Poco a poco, sin que yo llegara a confesármelo nunca, había ido cediendo, supersticiosamente, a la influencia de las revelaciones casi místicas que Irma me hizo; y en esos momentos en que parecía hechizada yo temía que al menor roce de mi mano sobre su hombro se transformara en algo maravilloso: un pájaro, un relámpago. . . Por más que mi buen sentido me disuadiera, yo no podía menos de sentir el contagio de sus transportes: transportes de un universo que se había incendiado en una vasta conflagración a otro que había resurgido idéntico de sus cenizas. Irma seguía mirando las lejanías de Buenos Aires, parada encima de ese día de abril, y ese día de abril, a su vez, parado sobre un pico de la creación. Y yo, a su lado, por extraviada que la idea me pareciera, escudriñaba sus ojos y allí veía cautivo un portentoso cielo azul, despejado, indiferente, saturnino, muy por encima del girar del planeta y de la vida de los hombres; y así Irma, a pesar de sus carnes apretadas, tan apretadas que con un abrazo yo las cubría, se dispersaba por el infinito. Cuando me sobreponía a estos ramalazos de misterio y reasumía el poder de mi lógica, juzgaba que todo era demencia. Y me alarmaba de haberla creído por un instante, porque esa credulidad bien podría ser el pródromo de mi propia locura. Y ya me sentía "tocado". Aun el deseo de convertirla en mi prisionera, aunque respondía principalmente al miedo de que su persona física bajara las escaleras, se echara a andar por las calles y se me perdiera, también expresaba, en uno de sus sobretonos, el despropósito de que era posible una fuga mágica, digamos, una fuga en el tiempo. Irma era más que una mujer. Arrastraba una cola fabulosa, extraída a medias de la corriente del tiempo: era una sirena varada que yo me empeñaba en retener. Y que se vengaba enloqueciéndome.

No le daba ningún pretexto para salir. Pedía lo que necesitábamos por el teléfono de abajo. En esos días don Ramón no la vió ni una sola vez; y hasta es probable que creyera que aquel anuncio mío de traer una mujer a la torre fuera una compadrada. Nunca me preguntó por ella. Tampoco yo saqué el tema: le pagaría los cuarenta pesos, y asunto arreglado. Ocurría que de pronto echaba de menos algo indispensable y no tenía más remedio que cruzarme al almacén de enfrente, a comprarlo. Entonces vigilaba por la vidriera del almacén la puerta de casa, de miedo a que Irma se escapara.

XXIII

UNA tarde, mientras yo estaba en el almacén, vi a Irma asomarse al zaguán. Salí corriendo.

—¿A dónde vas?

—A ningún lado. Vine a esperarte.

—¿Esperarme? ¿Por qué esperarme? Oh no, Irma. Tú quieres dejarme.

—¿Dejarte?

—Sí. ¿Por qué, si no, estás vestida?

—¡Por Dios, Miguel! No sean chiquilín. Hace frío. ¿Quieres que ande desnuda? Me he puesto el abrigo encima del batón. ¿Ves?

La cogí del brazo y quise dar una carrerita hacia dentro. Irma no sabía correr. Pisaba torpemente los escalones, tenía miedo de caer y me pidió que le soltara el brazo. Ya lo había observado: Irma apenas caminaba, como si quisiera pegarse al suelo y deslizarse en una sombra de dos dimensiones; más aún, como si ese renunciamiento a la tercera dimensión fuera su lento adiós al espacio. "Quizá —pensé mientras subíamos— esta incapacidad de Irma para la acción es lo que la inunda de tiempo. El que actúa va derribando con esfuerzo, una por una, las pantallas que ocultan el porvenir, y las deja amontonadas a sus espaldas, como escombros de la memoria. No conoce el tiempo por lo mismo que está demasiado ocupado en abrirle caminos. Pero Irma es una autómata, inconsciente, delirante, que vive emancipada de la lógica, emancipada de la sociedad, emancipada de la acción, entretejida solamente a una ilusoria trama de eternidad; ilusoria porque, al no abrir caminos, cree que ya están abiertos y que por ellos el tiempo circula como la órbita de un planeta".

Al llegar a nuestro cuarto Irma se sentó en el sillón. Cerré la puerta y me quedé de pie, pegado de espaldas al espejo.

—¿Qué tienes, Irma?

—Nada.

—¿Por qué me miras así?

Miraba hacia donde yo estaba, pero sin verme. Me miraba a los ojos, pero sentí que mis ojos eran dos agujeros y que se iba por ellos. Entonces se levantó, extendió las manos y caminó como si fuera a atravesarme. Sorprendido, me aparté; y ella, como si yo no estuviera en la habitación, se acercó al sitio que

yo acababa de dejar y tocó con las yemas de los dedos, muy suavemente, la luna del espejo. No parecía contemplarse: parecía contemplar la carne de luz del espejo.

—¿Pero qué te pasa, Irma?

No me contestó. Estaba quieta... ¿esperando que yo le abriera la puerta? La abrí, por si acaso. Salió. El Otoño respiraba con su aliento de moribundo una honda bocanada de luz última. ¡Qué tristeza! Una languidez —la misma languidez de Irma— se extendía por el cielo. Por eso, cuando Irma desperezó los brazos, desperezó las piernas y se recortó así, pálida estrella abierta en el aire pálido de la tarde, vi cómo el paisaje y ella se decían: "Ah, tú también estás descansando después de haber vivido". Era un Otoño que se recordaba a sí mismo, que se esperaba a sí mismo, consciente de su ritmo.

—Irma —le dije acechando su paso de pájaro migratorio—, tengo miedo de perderte. ¡Cómo me gustaría que fueras mi prisionera!

La abracé con toda la dulzura del mundo y me la llevé otra vez al cuarto. Se dejaba llevar, dócil, obediente. La acosté, la acaricié.

—Miguel: ¿por qué...?

—No pienses más. Duérmete.

Se durmió.

Me senté a sus pies y la vi dormir. Dormida, era más mujer. Y menos bella. Pesaba en la cama más de lo que, despierta, pesaba en mis brazos. Los labios se entreabrían, no sonrientes, sino pesados. Y como los párpados tampoco cerraban bien, asomaban, como ludiones que querían subir, las luces azuladas de los ojos. "Mientras duerme —pensé— quizá esté multiplicándose en el pasado". Apagué la luz para no molestarla y fuí a la azotea. Era ya de noche, y me moví bajo la agobiada bóveda como un pensamiento dentro de la cabeza de un dios; y al pasear por la azotea, con los ojos atentos a la concavidad de la gran frente, también me sentí un dios para otros pensamientos más pequeños que yo pensaba; pensamientos que tal vez tuvieran, a su vez, otros adentros capaces de pensar. Y así... La luz de las estrellas me bañaba los ojos por fuera con la misma pulsación con que la sangre me bañaba por dentro. "¡Pero qué tonterías!", me interrumpí de pronto. "¿Y mi ateísmo?" ¿Y mi fe en el caos? A ver si yo también caigo en lo de Irma, que ve en este Universo orden, mecanismo, movimiento regulados...". Y antes de volverme

al cuarto sonreí a la noche con desprecio. "¿Universo? ¡Universo en ruinas, en todo caso! Polvo de estrellas, sin centro y sin sentido, eso es lo que es. Las nebulosas resbalan por las grandes vísceras como cuajos de leche, como placas de pus, como moco derretido. Las estrellas, un sarpullido. Y la luna que está viniendo, un tumor, un tumor de la noche enferma".

Entré. Me desvetí. Al sacar de la colcha un brazo desnudo Irma había descubierto los senos, uno apretado contra la sábana.

Me deslicé suavemente a la cama y me acosté en la barca de su sueño.

XXIV

Me despertó un ruido. Un ruido de pasos caminando por encima de mi alma. Abrí los ojos y fué tan rápida la visión que ahora más que nunca siento la insuficiencia de las palabras. Por las cortinas de la ventana entraba a raudales la luz verde de la luna y, llena de espuma, saltaba dentro del espejo, derretía su superficie helada y continuaba como un río mágico. Irma, sombra oscura, pero con las manos verdes tendidas hacia el espejo, caminaba rígida, sonámbula. La cabellera flotaba en las ondas de la luna como la de una ahogada. Gritó:

—¡Gabriel!

"Gabriel" gritó; "Gabriel", no Miguel.

Y entró en las aguas del espejo.

Me precipité, y al acercarme vi a Gabriel, el ahogado, que me miraba como en nuestro primer encuentro, en la calle Viamonte; sólo que ahora era él quien, del otro lado del espejo, sonreía. Irma y Gabriel, abrazados del talle, desaparecieron en las luces verdes.

El espejo se heló otra vez.

XXV

Días después —ya me sentía mejor— fuí a *La Antorcha.*

El director estaba escribiendo, tan hundido en sus papeles que al punto no me vió.

—Hola —le dije.

Levantó la cabeza y sonrió.

—Ah —exclamó, contento; y hasta con la mano fué a decirme algo.

Pero sonrisa, voz, mano, cayeron lentamente. Se quitó los lentes. Hubo un silencio. No se atrevió a preguntarme nada. Me miraba, me miraba mucho. Yo sabía que mis ojos estaban así, pero no quise dar ninguna explicación. Se paró, dió unos pasos y me puso la mano en el hombro. Estaba preocupado. Mis ojos eran lo que lo preocupaban.

—Siéntese —me dijo.

—No, gracias, don Mario. Estoy bien. De veras: estoy bien. ¿Algún tema para mañana?

Me dió una palmadita en el hombro y volvió a su escritorio.

—A ver. . . —miró un papel—. Ah, sí. Un editorial sobre *Técnica y Capitalismo.*

Crucé el pasillo, me senté frente a la máquina de escribir y empecé:

"Como decía Marx. . .".

ENRIQUE GONZALEZ MARTINEZ

"... el alma está en pie, y el canto dura..."

El jubileo de este gran poeta, oportunidad de celebrar el triunfo de una vocación obstinada y exclusiva, tiene que ser ocasión grave para reflexionar con él, rehaciendo pausadamente el largo camino que señalan sus versos. Razonemos nuestra admiración por su lección austera para ser gratos a quien, como otro poeta de su linaje, opina que *el arte es no sólo una cosa grave y seria sino profundamente religiosa.*

Enrique González Martínez asomó a la poesía cuando duraba aún la fiesta abigarrada y suntuosa del modernismo: participó en ella, y buscando rastros de faunos y ninfas llegó a la fuente escondida y simbólica, que apenas le detuvo, porque iba de prisa; el árbol le habló al pasar, y le sorprendió la noche propicia de la meditación. Comprendió entonces que ser poeta es *ahondar enigmas y misterios.* Como Rubén Darío, guardó del espectáculo pagano la enseñanza honda y trascendental; sabía gustar, como Manuel José Othón, la *tristeza monótona y salvaje* de la soledad abrasada; y, como Salvador Díaz Mirón, fué rebelde contra el *implacable cielo.* Oyó más claras que nadie las palabras terribles que turbaron el festín modernista, y lloró largamente a sus dioses muertos. Sigue acompañándole su satiresa familiar, tercamente pagana pero bautizada con agua de ensueño, que no ignora que ha de vivir en un mundo de signos y de apariencias, donde todo es enigmático; que prefiere a otra música, la del silencio, clave del misterio; y que comprende que en la existencia de las cosas hay un concierto secreto e indudable. Esa conciencia da a la voz de nuestro poeta su timbre distinto, muy perceptible cuando escribe *Los senderos ocultos,* entre 1909 y 1911.

Los diez años de iniciación le dieron una técnica infalible en el verso de armonía ensordecida, y rara exactitud en la expresión, siempre recortada y concreta. Y sobre todo, esa elegancia, cuyo maestro próximo fué Gutiérrez Nájera: la de dar todas las normas formales por consabidas, buscando sólo innovaciones de pormenor. De la doctrina estética aprendida quedará en él cierto desdén congénito por la muchedumbre, nunca mitigado del todo; pero en su alcázar encumbrado hay, según el consejo de Rodó, una habitación recóndita y una ventana entreabierta.

Profesa entonces un optimismo radical sobre esas limitaciones de escuela, y se abandona al fluctuar de la vida para que la poesía se haga en él, o comienza su inquisición, seguro de alcanzar el sentido oculto de las cosas. La consigna de esa poesía sin Dios es *divinizar la vida,* descarnándola de todo lo material. Ya seguro de sí mismo ha escogido al *buho sapiente* por ave heráldica, y renuncia al cisne ornamental. Su vasto panteísmo se clarifica y afirma en su libro siguiente, *La muerte del cisne,* escrito entre 1911 y 1915, se prodiga en ejemplos, y hasta busca definiciones. La esperada respuesta no ha llegado pero el poeta sabe que llegará y sigue en su esperanzada actitud religiosa, sin dogmas y sin sanciones. No sólo ha aplacado sus apetitos del contorno y del color; ha renunciado a la ciencia inútil y vuelve a la naturaleza, *limpia de todo estigma humano,* una nueva visión. Algunas sombras amenazadoras aparecen en esa espera tranquila y jubilosa: el alma recatada no responde a las tentaciones pretéritas, pero oye, hace mucho tiempo, la canción del ave negra de la desesperanza. Plácido remanso en el curso poético de González Martínez representa su *Libro de la fuerza, de la bondad y del ensueño* (1915-1917). El magnífico equilibrio interior del poeta, que dirige desde su aislamiento altivo honda mirada comprensiva a los seres y a las cosas y se expresa en símbolos nítidos y profundos como *La plegaria de la roca estéril,* de lo más puro que ha dado la poesía filosófica española.

Acompañando al poeta en su tránsito, asistimos al triunfo y al fracaso de su proceso ascético en *Parábolas y otros poemas* (1917-1918): los ojos del cuerpo nos impiden ver; las palabras no nos dejan expresar la melodía interior; la poesía será siempre mensaje trunco. En versos de irreprochable limpieza se cifra la aspiración insatisfecha de sentirlo todo *a manera de un vasto corazón del universo.* Pero ya se presiente muy insegura la vieja confianza panteísta: agotado el diálogo con el alma muda, el poeta vacila y se enriquece humanizándose. Tal vez sabe que sólo después de la muerte alcanzará una nota de la canción soñada. Y hasta divisa también, lejana e imposible, la fe que otros dichosos alcanzan por la plegaria, vedada a su orgullo.

La palabra del viento (1918-1921) no es la del Evangelista, que sopla donde quiere. Es la palabra fugaz, la que no sobrevivirá. González Martínez, que titula así su colección inmediata, agrupa sus nuevos versos bajo signo pesimista: ese rótulo decepcionado señala el desvanecimiento de esperanzas anteriores. Ilusión había sido creer que nos purificábamos viviendo, porque *el corazón es un plagio de sí mismo,* y vuelve siempre tentadoras las imágenes sensuales de antaño, los *sueños cobardes,* que parecían abolidos; engañosa, la variedad de la naturaleza (*retorna mayo y se repite octubre*): como el poeta francés, podía decir

González Martínez ni soles nuevos, ni estaciones desconocidas; imposible, lograr que las cosas se iluminen con *formas inesperadas y lumbres misteriosas.* Es cierto, con todo, que la naturaleza, aunque no responda al reclamo del poeta, le da la paz que le ayuda a continuar en su vigilia insomne; y que el amor, cuando es honda comunión de almas, existe y triunfa a veces de la reflexión cavilosa.

Y vemos cómo pasan, unas tras otras, las decepciones: el verso tan soñado sólo será un *sonido imperceptible,* o *un mensaje sin voz y sin sentido;* el martirio será estéril; y la vida, cuya canción parecía tan seductora, habla *¡Sólo el lenguaje de los hombres, vulgar y sin sentido!* La expresión se va crispando y se olvida el meditar moroso y confiado: el pasado es ahora *angustioso* y el futuro, *enigmático.* La percepción, más aguda que nunca, no descubre más que el vacío y el silencio, y el poeta los puebla de sombras interrogantes que vagan sin rumbo. A medida que se desmorona la gozosa síntesis, González Martínez hace espléndida poesía con el momento fugaz, y se refugia de nuevo en la sensualidad de los ojos: renace el paisajista, que en *El romero alucinado* (1921-1923) sale goloso de colores a olvidar su angustia. Con esas nuevas apetencias e inseguridades se ha ido integrando el poeta. En la última sección de los *Poemas truncos* (1931-1935) se nos aparece, descompuesto el antiguo gesto sereno, y mordido por el dolor, que le ha dejado ciego y sin guía. Están cerca del puro grito angustiado algunos de sus sonetos elegíacos de entonces, *El alma en fuga,* por ejemplo. Luego en *Ausencia y canto* (1935-1937) se depositará el sentimiento que hervía. Quien había trasmutado su gozo de vivir individual en armonía total, eludirá en cuanto pueda la elegía personal o la elevará a símbolos (de tal belleza como el *Bajel fantasma*), y tratará de recomponer en un minucioso y reiterado examen de conciencia su visión del mundo, ahora despedazada, inexplicable e incoherente. La urgencia del dolor pudo arrancarle quejas —¿cómo olvidar el acento tembloroso de su *Ultimo viaje?*—, pero el cuadro de un mundo caótico y enceguecido le exige imperiosamente, y su palabra ardiente suena en la catástrofe como profecía tremenda. González Martínez, en *El diluvio de fuego* (1938) y en *Babel,* vuelve a emprender su peregrinación ansiosa entre las ruinas desoladas de sus armoniosas construcciones juveniles. Vidente es más que poeta.

Julio CAILLET-BOIS.

CARTA ABIERTA A PABLO NERUDA

QUERIDO amigo:

Acabo de leer en el número 6 (noviembre-diciembre 1950) de CUADERNOS AMERICANOS un artículo titulado "Pablo Neruda. Breve historia de sus libros", que firma Alfredo Cardona Peña. Transcríbense en él, entrecomilladas, algunas declaraciones tuyas, y entre ellas, a propósito de *Residencia en la tierra,* las siguientes:

"Cuando llegué a España, por primera vez en 1927, era lo más importante, en aquel momento, *La Gaceta Literaria,* dirigida por el escritor fachista Giménez Caballero. Me encontré con Guillermo de Torre, que era el crítico literario de las tendencias modernas, y le mostré los primeros originales del primer volumen de *Residencia en la tierra.* El leyó los primeros poemas, y al final me dijo, con toda la franqueza del amigo, que *no veía ni entendía nada, y que no sabía lo que me proponía con ellos.* Yo pensaba quedarme más tiempo. Entonces, viendo la impermeabilidad de este hombre, lo tomé como mal síntoma y me fuí a Francia, embarcándome poco después en Marsella, con destino a la India. Tenía veintitrés años recién cumplidos, y era natural que mi sitio no estaba en la España de las postrimerías del ultraísmo. Tenía que esperar una nueva generación, etc., etc.".

Como quiera que los párrafos anteriores desbordan de flagrantes inexactitudes, como, por otra parte, se entreveran en ellos cuestiones que trascienden lo personal y afectan, en cierta medida, a la historia literaria, permíteme amistosamente que refresque y aclare tu memoria, con ayuda de la mía, menos imprecisa, y de algunos comprobantes.

1º Ante todo, apellidar "fachista" (sic) a Giménez Caballero, refiriéndose a una época en que todavía no lo era (felizmente para él y para los amigos que hubimos de alejarnos de sus empresas, cuando algunos años después se definió como tal, del mismo modo que luego, en lo que me concierne, cuidé de marcar mis distancias del comunismo), y agregar en seguida mi nombre, supone una ligereza, un desliz confusionista. Tal método, la tendencia a caracterizar gruesamente personas y actitudes, dejando flotar en el aire equívocos e implicaciones respecto a otras, podrá haber llegado a ser corriente en cierto género de pleitos, pero en cuestiones de historia literaria, aun no alcanzó la ca-

tegoría de "consigna" acatable sin apelación... No te asombre, pues, que me alce contra tal sistema.

2º Cierto es que nos encontramos y conversamos entonces, en Madrid, 1927, pero muy rápidamente, una sola vez, ya que partías al día siguiente. Tengo presentes no las palabras, pero sí las circunstancias, el lugar de tal encuentro: un café de la Puerta del Sol, donde estuvimos charlando muy cordialmente, hasta la madrugada. Después me pediste que te acompañara a tu hotel, allí cerca, en la Carrera de San Jerónimo, y abriendo una valija me entregaste ejemplares de tus libros, algunos de los cuales conocía ya. Pues no obstante esa incriminada "incomprensión" e "impermeabilidad", yo había cometido la contradicción de procurármelos por mi cuenta o recibirlos de amigos comunes en Chile. Ahora bien, entre aquellos libros, de formatos singulares (*Crepusculario, Veinte poemas, Tentativa del hombre infinito*..., en suma, los que habías publicado hasta entonces, pero lógicamente ningún otro), se me antoja imposible que figurase *Residencia en la tierra,* aunque fuera manuscrito o en pañales. De ese libro yo no tuve ninguna noticia hasta que apareció seis años más tarde, en 1933, y diversos testimonios tuyos, y de tus críticos más adictos, nos habían hecho creer que fué escrito (al menos en su mayor parte o en su versión definitiva) durante tu permanencia en la India y residencias posteriores. Resulta, pues, absolutamente sorprendente, por no decir radicalmente imposible, que yo te expresara, aunque fuera "con toda la franqueza del amigo" (amistad muy reciente, por lo demás, datando de esa misma noche, para permitirme tales franquezas) que "no veía ni entendía nada" en esos poemas nonatos... Sin contar con que mi natural reticencia y cierto —vituperable desde luego— "incondicionalismo de lo nuevo", —que muy inexperta y juvenilmente tenía entonces la debilidad de practicar— me hubiera vedado una declaración tan humillante... (Además, ¿acaso, en definitiva, los poemas de *Residencia,* cuando aparecieron, se mostraron tan absolutamente distintos de los pertenecientes a algunos libros tuyos anteriores? ¿No había entre todos ellos cierto nexo, cierta continuidad, y, por tanto, quien hubiera aceptado o comprendido aquéllos podía rechazar éstos?). Pero, en fin, si confundes de tal modo los recuerdos, acabaremos por no estar seguros de nada. De lo único, al cabo, que puedo estar seguro es de que entonces no pronuncié la palabra que quizá esperabas: la palabra "genial".

3º También de otra cosa estoy seguro, con mayor fuerza aún que de mis recuerdos, puesto que consta impresa. Me refiero al artículo titulado "Esquema panorámico de la poesía chilena" que por aquellas fechas publiqué en *La Gaceta Literaria* de Madrid (número 15, 1º de

agosto de 1927), y donde había unos párrafos sobre tu obra. Comenzaban así: "A la cabeza de la actual promoción lírica figura hoy Pablo Neruda. . ." Continuaban con la referencia y somera caracterización de cada uno de tus libros publicados hasta entonces y terminaban de esta suerte: "La poesía de Pablo Neruda marca una estela profunda que siguen sus jóvenes colegas, etc. . .". Desde luego, aquellos párrafos tenían una intención estrictamente informativa y no otra; pero en cualquier caso, su tono "comprensivo", simpático, al margen de pequeñas reservas, era inequívoco para cualquier lector. . . , menos quizá para el aludido. Se trataba, además, salvo improbable demostración en contrario, de la primera vez que tu nombre apareció impreso en España.

4º Muy honrado, imprevistamente enaltecido, querido Pablo Neruda, ante esa sorprendente revelación hecha a Cardona Peña: ignoraba que hubieras supeditado o poco menos a mi opinión crítica el hecho de quedarte o no en Madrid, en 1927. Nunca pude sospechar que el juicio de un escritor, a la sazón más controvertido que escuchado (y a quien precisamente se combatía por lo contrario de aquello que tú le reprochas: por su audacia al defender nuevas formas de arte), tuviera la virtud de decidir las singladuras o varaduras de una nave tan diestramente timoneada como la tuya. Pero la verdad, querido poeta, es muy otra: es la verdad *oficial,* y ésta constará no solamente en memorias menos caprichosas que la tuya, sino en alguna hoja de tu expediente o legajo, propio de todo funcionario ministerial. La verdad rigurosa es que entonces solamente estabas y podías estar de paso en Madrid; que desde luego tu sitio "no estaba entonces en España", ya que ningún género de apología habría podido retener allí a un cónsul del gobierno chileno recién nombrado para la India. ¿Por qué esa desfiguración fantástica de un hecho tan notorio? En cualquiera de los artículos biográficos que te dedicaron aparece registrado así. Por ejemplo, hojeo el primero que encuentro a mano, el de Concha Meléndez (inserto en la *Revista Hispánica Moderna,* de New York, 1936, tomo III, número 1) y leo: "En misión diplomática consigue ese año (1927) viajar a Oriente. *De paso* se detuvo en Francia y España. Visitó en Madrid la redacción de *La Gaceta Literaria. . .* Su presencia, aunque breve, interesó; se publicaron artículos en la Gaceta sobre *Anillos* y *El habitante y su esperanza*". (Ya he recordado que no hubo entonces tal plural y que mi artículo era de conjunto y no particular sobre tales obras).

ALGUNOS párrafos más adelante, en el artículo de Cardona Peña, encuentro otra alusión que me concierne y que si bien ahora no revela ninguna grave inexactitud, merece también algunas puntualizaciones.

Dice así: "cuando regresé a España, en 1934, el panorama había cambiado. Ya no me dirigí, naturalmente, a Guillermo de Torre... Debo decirte que personalmente no tengo ninguna molestia con él. Somos amigos. Y lo que pasa es que ambos tenemos mundos diferentes".

Desde luego, no te dirigirías a mí, pero tampoco te alejaste y no tardamos mucho en encontrarnos (¡aquel Madrid de la preguerra tan abierto y comunicativo!) y conversar reiterada y cordialmente en los cafés, en tu casa o la mía, en la de amigos comunes... Por lo demás, anticipándome a tu llegada a Madrid, en cuanto tuve noticia de ella —por Delia, por Federico, por los Morla, no sé— me apresuré a escribir (con esa incorregible generosidad de que no me arrepiento, aunque sea interpretada al revés, como cicatería, por el egolatrismo siempre insaciable de algunos) un artículo para la sección "Correo literario" que yo redactaba entonces en *Luz* —diario republicano dirigido por Corpus Barga—. Apareció en el núm. del 17 de agosto de 1934, bajo el título "Un poeta chileno en Madrid. Pablo Neruda y su último libro *Residencia en la tierra*". Tras una presentación en regla, hecha con los términos más cordiales y amistosos, al tratar de definir tu obra (con vistas al lector común de un diario, no lo olvidemos) escribía yo, entre otras cosas: "Poesía suelta y desmelenada, libre de todas las trabas lógicas, atenta solamente a las voces de su subconsciencia. Versos anchos como el oleaje de una pleamar, que tejen cadencias sin música, de una profunda fuerza captadora. Crea así Pablo Neruda una especie de lirismo, que yo llamaría lirismo del Pacífico, en oposición del lirismo más contenido que se desenvuelve en los países atlánticos de América. Poesía suscitada —se pensaría— por los vientos que baten las laderas del Pacífico, y a cuya naturaleza eruptiva probablemente tampoco son extraños los temblores minerales que duermen bajo las vértebras andinas. Entre los remolinos de palabras, en el vórtice de sensaciones encontradas, surgen de pronto rajaduras luminosas, deslumbrantes intuiciones poéticas. Esta fluencia caudalosa, que por momentos parece anegarle, se muestra ya más clarificada y dominada en muchos poemas de su último libro *Residencia en la tierra*". Y después de transcribir, con comentarios, alguna estrofa, concluía así: "Pablo Neruda llega a horadar los últimos estratos de la subconsciencia y alcanza aquí los más lejanos reductos del lirismo intraobjetivo".

Podrá pensarse lo que se guste de tales juicios y caracterizaciones, reputándolos erróneos o certeros (aunque más bien me inclinaría a creer lo último el hecho de haberlos vuelto a encontrar luego parafraseados frecuentemente por otras plumas; y también cierto detalle: esa delimitación entre las dos poesías, la del Pacífico y la del Atlántico, no dejó de hacer fortuna, según prueba el dato de que en alguna de las

interviews que me hicieron hace dos años en Chile hubieran de pedirme ampliaciones sobre tal punto), pero dudo que nadie pueda tacharlos de incomprensivos o desdeñosos. ¿Qué había pasado, por consiguiente? ¿Acaso el supuesto crítico *pompier,* aquel prematuro *gaga* que tú dices haber conocido en Madrid siete años antes, se había tornado "permeable", contra lo que suele acontecer, con el paso del tiempo? No; simplemente es que sólo entonces —una vez publicado el libro— había podido leer *Residencia en la tierra* (aludo a la primera edición, la de Chile, 1933) y opinaba, en suma, sobre lo opinable, no sobre fantasías... ¿Acaso habían influído en el mismo comentarista otras opiniones más abiertas sobre tu poesía? Tampoco, pues con excepción de cierto artículo de Vivanco, en *Cruz y Raya* —muy apologético, a lo que recuerdo, pero que poco tenía que ver con la crítica propiamente literaria—, nada habíase publicado en España sobre tu libro, salvo otro, aparecido en *El Sol* y que era un ataque burlón. Por último, déjame recordar que en aquellas fechas tu poesía despertaba más resistencia que elogios y no había sido aún favorecida por ciertas corrientes apologéticas de origen extraliterario que luego desencadenó...

Sin embargo, como aquel artículo aludido no entraba en la categoría del panegírico absoluto, y yo había cometido la "imprudencia" de mencionar en él —por escrupulosidad crítica, para situarte mejor, y dar puntos de referencia al lector— a otros poetas chilenos, menoscabando así tu presunto afán de "unicidad" ¿sería muy excesivo sospechar que más bien te desagradó? Como, por otra parte, yo —amigo de mis amigos, sí, pero celoso de mi independencia, sin hipotecar nunca mis juicios a los intereses de ningún pequeño bando —me retraje de formar en el coro que más o menos espontáneamente se constituyó a tu alrededor, desentendiéndome —en ese caso como en muchos otros— de los amaños y maniobras de la política literaria y de la literatura política, quizá ahí esté la raíz de tus "desfiguraciones" últimas sobre mí. El subconsciente —no sólo poético—, las "represiones", suelen jugarnos malas pasadas. La simple circunstancia de que tengamos —como dices, y no voy a refutarte— "dos mundos diferentes", no hubiera justificado ese extraño afán tuyo de intentar ponerme en ridículo (aunque asegures "no tener nada contra mí"), exhumando a tu guisa recuerdos ya algo remotos. Por lo demás, tampoco acierto a comprender exactamente a cuál diferencia de mundos te refieres: en lo que concierne a tus preocupaciones políticas, más que señalar posibles discrepancias actuales, prefiero atenerme al recuerdo de más seguras afinidades en otras épocas, por ejemplo, durante la guerra de España. Ahora bien, respetando tu "residencia" en esos otros mundos, hay uno al cual yo me declaro —

sin mengua de la amistad, y por decoro intelectual— absolutamente extraño: el mundo de la hipérbole, del ditirambo, de la desmesura. . .

Sé, por último, con cuánta ligereza suelen deslizarse en la conversación conceptos y alusiones que bajo la propia firma no se emitirían. Ignoro, por ello, hasta qué punto te serán imputables literalmente las palabras que pone en tu boca el articulista de CUADERNOS AMERICANOS, aunque no se trate, por cierto, de una simple conversación, sino más bien de una serie de declaraciones, transcritas quizá en tu misma presencia. Pero, en cualquier caso, sin infraestimar el material autobiográfico que de esta suerte puedas proporcionar a tus entusiastas, ¿podría aconsejarte, ante todo para bien de ti mismo, de tu poesía hoy tan influyente, de tu personalidad tan crecida —particularmente después del *Canto General*— que en lo sucesivo, puesto a evocar o reconstruir hechos concretos, seas más verídico y lúcido, librándote de nieblas deformadoras? La historia literaria de América —a la que perteneces— habría de agradecértelo, Pablo Neruda, y también tu amigo,

Guillermo DE TORRE.

UN LIBRO NUEVO DE ADOLFO SALAZAR

Los Breviarios del Fondo de Cultura Económica acaban de añadir a su colección, hoy ya tan numerosa como siempre selecta, un libro —nuevo por varios conceptos— de Adolfo Salazar. Se titula escuetamente *La Música.*

¿Será un compendio de teoría musical o un resumen de historia de la música? se preguntarán quizás aquellos que sólo hayan visto del volumen la atractiva cubierta y no conozcan la capacidad del autor para encontrar nuevos puntos de vista a cuestiones que se dirían examinadas hasta la saciedad del estudioso y el agotamiento de la materia y viceversa.

Pues bien; no es ni lo uno ni lo otro, aunque de ambos tenga una fuerte dosis. Es, sencillamente, como lo declara su autor en las páginas preliminares, una historia de la *invención* de la música, es decir, de cómo el hombre a lo largo del tiempo ha ido descubriendo y ahondando en el fenómeno sonoro y estructurando en arte o técnica sus descubrimientos. Un libro, pues, que constituye tanto una historia del desarrollo de la música como una historia de la evolución auditiva del hombre.

"La Música —advierte Salazar en la primera línea de su libro— entra por el oído y sale del oído". (Una afirmación que, por supuesto, nada tiene que ver con la frase hecha de "por un oído le entra y por el otro le sale" que tan precisamente expresa lo que le sucede con la música a ese tipo humano que la estética y la psicología contemporáneas catalogan como "imbécil musical o tonal"). En efecto, la música entra por el oído, en cuanto el hombre percibe el fenómeno sonoro, el hecho musical totalmente exterior a él. Pero también la música sale del oído, en cuanto el hombre interpreta aquel fenómeno, lo hace suyo, lo asimila en una más amplia integración del propio espíritu y, así interpretado y apropiado, lo utiliza como corcel en que galopar bajo el acicate de la fantasía al descubrimiento de ciertos mundos ignotos y maravillosos: acción que, desmontadas las metáforas, se reduce a lo que habitualmente denominamos *hacer música.*

La música, tal como la entendemos hoy dentro de nuestra civilización, no es, pues, una mera suma de fenómenos sonoros, de hechos físicos exteriores a nosotros y ajenos a nuestra voluntad y fantasía, sino el resultado de nuestra interpretación de dichos fenómenos —de cómo

los oímos— y de cómo los ordenamos voluntariamente para crear a nuestra imagen y semejanza una realidad de orden superior. Ese resultado es la música que, según Salazar, "sale del oído", del oído sensual y racional del hombre, del oído que no sólo percibe lisa y llanamente, sino que acepta y rechaza —muchas veces *a priori*—, analiza y discrimina al servicio de una posterior actividad creadora. La música, así considerada —y no podemos considerarla de otra manera—, es física, sí, pero también *meta*-física.

Sucede con la música lo que con todas las demás cosas: que no existe —para nosotros, claro está; pero si no existe para nosotros, ¿qué existencia es la suya?— que no existe, digo, mientras no pasa a través de nuestra conciencia según un proceso que va desde la percepción o entrada hasta la proyección o regreso al mundo exterior. Así como en las tinieblas la realidad visual no existe, así como en el vacío no se da realidad sonora alguna, así, sin la conciencia nuestra nada de cuanto nos rodea tiene un cabal existir. Lo esencial para la existencia de la música no es que el fenómeno sonoro *penetre* en nuestra conciencia auditiva —dicho gráficamente, a la manera de Salazar, "en nuestro oído"— sino que ésta lo devuelva al mundo, elaborado, interpretado. No hay que olvidar que en su sentido primigenio el verbo *existir* significó *brotar, salir* o *ir afuera.* La música existe, pues, cuando sale del oído del hombre.

"El hombre —dijo Protágoras— es la medida de todas las cosas". Pero las cosas cuando ya han sido medidas por —y con— el hombre llevan de éste una imagen y semejanza. Y no digamos las que por él son creadas. Así podríamos añadir a la sentencia del sofista griego que *todas las cosas son medida del hombre* y que todo lo que se crea resulta una imagen y semejanza de su creador, razón por la cual nadie, de Dios abajo, ha podido hacer otra cosa que autorretratos (cf. la Biblia y Oscar Wilde).

Todas las músicas que conocemos son otros tantos autorretratos o —si se considera demasiado violenta esa expresión y se prefiere un mayor apego a la idea de Salazar— otras tantas consecuencias de cómo sus autores respectivos oían la música, es decir, de cómo ésta *les salía del oído.* Por eso Salazar dice que "Haendel o Bach no *oían* la música como San Ambrosio o San Gregorio; Mozart o Beethoven no la oían ya como aquellos grandes genios del período barroco. Debussy oía la música de manera tal que le condujo a un plano estético enteramente distinto de los maestros de las grandes etapas clásicas". La música, en efecto, *estaba ahí,* sí, igual para unos que para otros en sus elementos esenciales; pero cada compositor, por efecto de su peculiar manera

de oír, fué descubriendo en ella cosas que juzgó de primordial interés y que sus colegas anteriores habían despreciado o no visto, y las antepuso quizás a muchas que éstos habían considerado como fundamentales. En ese proceso selectivo no podremos dejar de ver la imagen del hombre, la individualidad de su oído.

La música, viene a decir Salazar, comienza cuando el hombre descubre que su propio cuerpo es un instrumento de música y que los sonidos producidos por él son capaces de regulación, es decir, que puede manejarlos y combinarlos a su antojo. Es entonces cuando "el sonido se convierte en materia de algo nuevo, en vehículo de algo extraordinario" —la música como técnica y como cosa bella—, fruto del oído que percibe e interpreta el fenómeno sonoro y de la voluntad que, impulsada por la fantasía, lo maneja según los resultados de aquella interpretación, fruto, en fin, de la conciencia de los hechos sonoros adquirida por el hombre.

Porque la música o es conciencia de lo sonoro o no es música. Aunque a propósito de otro problema, Salazar da con esa verdad en las siguientes palabras: "El jilguero *canta* como el perro ladra o el león ruge, pero no hace mejor música que ellos, por la simple razón de que no hace música de ninguna clase. Somos nosotros, no el jilguero, quienes entendemos las cosas así". El jilguero —vale la pena añadir— no entiende las cosas ni de una manera ni de otra, no entiende nada: por eso no hace música con sus gorjeos. Y si algún hombre encuentra que *aquello* —que no es más que la *expresión oral* del pájaro— tiene algo de música, será porque su conciencia auditiva preste a esos gorjeos un cierto sentido musical intelegible o establezca entre ellos y lo que sabe que es *música* alguna relación o semejanza. Ahora comprenderemos que Cocteau se quedó corto al afirmar rotundamente: "El ruiseñor canta mal".

Es probable que muchas de las realidades vigentes hoy en la música hayan sido descubiertas por mero azar. Pero ello no proyecta ninguna sombra de irracionalidad sobre esa alta operación del espíritu que es la creación musical. Seguramente el azar habrá puesto ante los ojos —o los oídos— de Beethoven cosas que más tarde habría de revelar a Debussy, en esos momentos en que el compositor se dedica a "hurgar" —como dice Stravinsky— en la materia sonora. Pero no por azar, sino conscientemente, voluntariamente las habrá rechazado Beethoven por absurdas y aceptado Debussy como plenas de sentido y trascendencia. El cazador de faisanes no tira sobre las liebres, por muchas que el azar le ponga a su alcance.

Huyendo de especulaciones y abstracciones, señala Salazar dos medios para darnos cuenta de la marcha de los procesos humanos que

condujeron al descubrimiento o invención de la música. Uno —que parece asentarse tácitamente en el principio biológico de que la Ontogenia es una reproducción abreviada de la Filogenia— consiste en "analizar el proceso del sentido musical o de la apreciación volitiva del sonido en el desarrollo del niño". El otro lo encontramos en el estudio de la música de los pueblos que denominamos *primitivos.* Ambos, sin embargo, han de tomarse con ciertas reservas.

Por lo que respecta a los pueblos primitivos y en general a las culturas no-europeas, merecen leerse con suma atención las páginas que les dedica Salazar, pues en ellas se plantea el problema de nuestra capacidad —o incapacidad— para entender su música, dado que los fundamentos da aquellas culturas "radican en un plano diferente del nuestro". Así, por ejemplo, "el intento de puntualizar, de fijar con exactitud la entonación de las músicas no-europeas tomando como base nuestro patrón, es un contrasentido", afirma con razón Salazar, y éste no es más que uno de tantos problemas que al musicólogo occidental consciente se le plantean a la hora de estudiar y exponer los conceptos musicales de cualquier pueblo de cultura no-europea. Nunca podremos aspirar en semejante trance a otra cosa que una especie de *traducción,* con todas las *traiciones* —omisiones y errores— que las traducciones llevan consigo. En el mejor de los casos, uno podrá decir, qué altura y qué duración exacta tiene cada nota de una determinada melodía; pero no *qué significa, cómo* es oída esa melodía por quienes la cantan o la tocan. Recordemos la frase inicial del libro de Salazar. La música entra de igual manera por todos los oídos, europeos o no europeos; pero en cuanto a cómo sale de ellos, *"that is the question".*

Por lo que hasta ahora va escrito de este comentario, el lector podría creer que el libro se limita a estudiar los orígenes de la música. No es así, ciertamente. Todos los descubrimientos esenciales en la historia de la música están allí analizados —con mayor o menor amplitud, claro es, según su importancia y proximidad a nosotros—: la entonación, la consonancia, las escalas, el ritmo, la heterofonía, la polifonía, la mensuración, etc., etc. La madura erudición del autor pone a nuestro alcance una gran cantidad de hechos, y todos ellos los más significativos para aclarar las cuestiones examinadas. Pero el que aquí nos hayamos detenido a comentar principalmente el proceso inicial del desarrollo de la música se debe al plan mismo del libro, a la "construcción *piramidal"* que el autor reconoce haber dado a su obra, una pirámide cuya ancha base abarca sin premuras los momentos menos conocidos —pero fundamentales— de la evolución musical y cuyo vértice engloba velozmente —una página escasa— lo que va del clasicismo vienés a nuestros días. Pirámide le parece a Salazar esta construcción de su libro; *pers-*

pectiva aérea podríamos también llamarla —para no abandonar los símiles geométricos— del largo fluir de la música visto no desde el presente, sino, al contrario, desde lo que para nosotros es ya trasmundo o *trastiempo —la noche de los tiempos—* y con la vertiginosa profundidad espacial y rigurosa nitidez de contornos que hay en ciertos cuadros de Chirico o de Dalí. Esta manera de presentar la materia en estudio es —según comentario del propio autor— "justamente al revés de lo acostumbrado por los historiadores al uso que dedican la mayor parte de su interés a lo que es poco más o menos materia corriente y del dominio público". Para Salazar, y para todos aquellos que se detengan a meditar un poco en la cuestión, aquel procedimiento tan viejo como gastado, "no es lo más útil, aunque, sin duda, sea lo más fácil". Porque lo que necesitamos saber —y eso no nos lo dicen los historiadores al uso— es cómo y por qué evoluciona el arte de los sonidos, lo cual únicamente se nos podrá explicar si se concede la mayor atención a la base o principio, así como —en una gradación justa— a ciertos fenómenos subsecuentes que los historiadores han dejado eclipsar tras las figuras egregias que para el común de los lectores componen la Gloria o Parnaso de la música. Nadie podrá entender de raíz la música que es hoy nuestro deleite espiritual si ignora la savia tradicional que la alimenta; y esa savia, esa tradición no consiste sólo en la obra de los compositores más notables de quien todos tenemos noticia, sino en multitud de invenciones oscuras, de hechos anónimos, decisivos en su hora, que en muchos casos constituyen su verdadero elemento nutricio. Por eso este libro es todo un nuevo servicio y un servicio nuevo que Salazar presta a la cultura de nuestro tiempo y atestigua en su autor, además de una gran originalidad de concepción, una sensibilidad fina de musicólogo *vivo,* para percatarse de las necesidades del hombre actual. Sobraban historias de la música, más o menos voluminosas, y al mismo tiempo faltaba una exposición de los hechos internos que impulsan el desarrollo de este arte. Aquí está por fin y es de desear que marque el comienzo de una serie de estudios que vengan a completar y ampliar su contenido, necesariamente sumario dados los límites obligados de un manual como éste.

Aunque el lector lo habrá quizás adivinado, advertiré que este libro no es un compendio de la extensa historia que Salazar publicó con el título de *La Música en la Sociedad Europea.* La única semejanza que existe entre ambas obras es el deseo de contemplar la historia de la música desde un punto de vista que abarque al mismo tiempo el fluir de la cultura humana. Pero si en aquel libro el enfoque buscó principalmente el desarrollo de la sociedad occidental como cauce del gran

río, sonoro, en éste se fija de modo casi exclusivo en la evolución del hombre, del oído del hombre como manantial único de la música. Son dos obras que, lejos de repetirse o de oponerse, se completan mutuamente, porque si lo social condiciona en gran medida la creación y la comprensión y disfrute de la música, ésta tiene por *primum principium* al hombre a solas consigo mismo, atento a las resonancias que en su interior despierta el mundo sonoro circundante.

Jesús BAL Y GAY.

S U M A R I O

N U E S T R O   T I E M P O

Juan José Arévalo — Discurso al dejar el poder.
José Ferrer — Agonía y esperanza de Puerto Rico.
Francisco Ayala — Puerto Rico: un destino ejemplar.
Notas, por Manuel González Ramírez, Luis Cardoza y Aragón y Jesús Silva Herzog.

A V E N T U R A   D E L   P E N S A M I E N T O

Leopoldo Zea — Dialéctica de la conciencia en México.
Samuel Ramos — En torno a las ideas sobre el mexicano.
Emilio Uranga — Notas para un estudio del mexicano.
Notas, por Eduardo Nicol, Raúl Cardiel Reyes y Mariano Picón-Salas.

P R E S E N C I A   D E L   P A S A D O

Rémy Bastien — Haití: ayer y hoy.
Rafael Heliodoro Valle — Dionisio de Herrera en su tiempo.
Octavio Paz — Introducción a la historia de la poesía mexicana.
Nota, por Marcos Victoria.

D I M E N S I O N   I M A G I N A R I A

Francisco Giner de los Ríos — En la madrugada final de Eugenio Imaz.
J. R. Wilcock — Epitalamio.
José Antonio Portuondo — Temas literarios del Caribe.
Enrique Anderson Imbert — Fuga. Novelita.
Notas, por Julio Caillet-Bois, Guillermo de Torre y Jesús Bal y Gay.

Printed in Mexico.